عقم المذهب التاريخي

دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية

تأليف

كارل پوپر

أستاذ المنطق ومناهج العلوم بجامعة لندن

ترجمة

عبد الحميد صبره

دكتوراه الفلسفة في مناهج العلوم من جامعة لندن
مدرس المنطق وفلسفة العلوم في جامعة الاسكندرية

الناشر المعارف بالاسكندرية

١٩٥٩





عقم المذهب التاريخي

دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية

تأليف

كارل پوپر

أستاذ المنطق ومناهج العلوم بجامعة لندن

ترجمة

عبد الحميد صبره

دكتوراه الفلسفة في مناهج العلوم من جامعة لندن
مدرس المنطق وفلسفة العلوم في جامعة الاسكندرية

الناشر المعارف بالاسكندرية

١٩٥٩

This is an authorized translation of
The Poverty of Historicism
by Karl R. Popper.
Published by Routledge & Kegan Paul,
London, 1957.

محتـــويات

صفحة

كلمة تاريخية

إن الدعوى الأساسية فى هذا الكتاب — وهى قولى إن الاعتقاد بالمصير التاريخى مجرد خرافة ، وإنه لا يمكن التنبؤ بمجرى التاريخ الإنسانى بطريقة من الطرق العلمية أو العقلية — هذه الدعوى يرجع تاريخها إلى شتاء ١٩١٩— ١٩٢٠ . وقد تمت خطوطها الرئيسية عام ١٩٣٥ ؛ ثم قرأتها أول مرة ، فى يناير أو فبراير عام ١٩٣٦ ، فى صورة مقال بعنوان «عُقم المذهب التاريخى» ، فى جلسة خاصة ببيت صديقى ألفرد براونتال فى بروكسل . وفى هذا الاجتماع ساهم أحد تلامذتى السابقين ببعض الآراء الهامة . كان هو الدكتور كارل هِلْفِردِنج الذى سقط بعد ذلك بقليل ضحية للجستاپو ولخرافات المذهب التاريخى التى تعلق بها الرايخ الثالث . وحضر هذا الاجتماع أيضاً فلاسفة آخرون . وبعد ذلك بزمن قصير قرأت مقالا مماثلا فى حلقة بحث الأستاذ ف. أ. فون هايك F. A. von Hayek فى مدرسة لندن للعلوم الاقتصادية . وقد تأخر نشر المقال بضع سنوات بسبب امتناع المجلة الفلسفية التى أرسل إليها عن نشره . ثم نشر أول مرة ، على ثلاث دفعات ، فى مجلة « إيكونوميكا » (*Economica* ، المجموعة الجديدة ، المجلد الحادى عشر ، العددين ٤٢ و ٤٣ ، ١٩٤٤ ، والمجلد الثانى عشر ، العدد ٤٦ ، ١٩٤٥) . ومن ذلك الحين ظهر للمقال ترجمة إيطالية (ميلانو ١٩٥٤) وأخرى فرنسية (پاريس ١٩٥٦) ، كل منها فى شكل كتاب . وقد راجعت نص الطبعة الحالية ، وزدت عليه بعض الإضافات :



تصـــدير

لقد حاولت أن أبين، فى مقالى « عُقم المذهب التاريخى » ، أن هذا المذهب منهج عقيم – أى أنه منهج لا يُؤتِى أى ثمار . ولكنى لم أبرهن فيه بالفعل على كذب المذهب التاريخى .

ومن ذلك الحين وُفقت إلى تفنيد المذهب التاريخى : إذا بينت أنه يستحيل علينا التنبؤ بمستقبل سير التاريخ ، وذلك لأسباب منطقية بحت .

أودعتُ الدليل على هذه القضية مقالاً نشر عام ١٩٥٠ ، عنوانه « اللاحتمية فى الفيزيقا الكلاسيكية وفى فيزيقا الكوانتة » (Indeterminism in Classical Physics and in Quantum Physics) ولكنى لست راضياً الآن عن هذا المقال. ويجد القارىء معالجة لهذا الموضوع أكثر توفيقاً فى فصل عن اللاحتمية هو جزء من « التعقيب » الذى ألحقته بالطبعة الجديدة من كتابى « منطق الكشف العلمى » (*Logic of Scientific Discovery*) ، بعنوان « بعد عشرين عاماً » .

ولكى أطلع القارىء على هذه النتائج القريبة العهد أود أن أوجز هنا برهانى على كذب المذهب التاريخى فى كلمات قليلة. ويمكن حصر الدليل فى القضايا الخمس الآتية :

(١) يتأثر التاريخ الإنسانى فى سيره تأثراً قوياً بنمو المعرفة الإنسانية . (وهذه المقدّمة لابد من أن يسلّم بها حتى أولئك الذين يرون فى أفكارنا ، بما فى ذلك أفكارنا العلمية ، نتاجاً عرضياً لنوع من التطور المادى .)

(٢) لا يمكن لنا، بالطرق العقلية أو العلمية ، أن نتنبأ بكيفية نمو معارفنا العلمية . (وهذه القضية يمكن البرهنة عليها منطقياً ، بناءً على اعتبارات نلخصها فيما بعد .)

(٣) وإذن فلا يمكننا التنبؤ بمستقبل سير التاريخ الإنسانى .

(٤) وهذا معناه أننا يجب أن نرفض إمكان قيام تاريخ نظرى ؛ أى إمكان قيام علم تاريخى اجتماعى يقابل علم الطبيعة النظرى . ولا يمكن أن تقوم نظرية علمية فى التطور التاريخى تصلح أن تكون أساساً للتنبؤ التاريخى.

(٥) وإذن فقد أخطأ المذهب التاريخى فى تصوره للغاية الأساسية التى يتوسل إليها بمناهجه ؛ وببيان ذلك يتداعى المذهب التاريخى .

هذا الدليل لا يدحض بالطبع إمكان كل أنواع التنبؤ الاجتماعى ؛ فهو على العكس من ذلك يتفق تمام الاتفاق وإمكان اختبار النظريات الاجتماعية ، كالنظريات الاقتصادية ، عن طريق التنبؤ بأن أموراً معينة سوف تحدث إن تحققت شروط معينة . وإنما هو يدحض إمكان التنبؤ بالتطورات التاريخية إلى الحد الذى يمكن أن تتأثر بنمو معارفنا .

والخطوة الحاسمة فى هذا الدليل هى القضية الثانية . وأعتقد أنها مقنعة بذاتها : لأنه إذا كان للمعرفة الإنسانية النامية وجود ، فلا يمكن أن نلحق اليوم بما سيكون عليه علمنا غداً . وهذه فى اعتقادى حجة سليمة ، ولكنها ليست برهاناً منطقياً على قضيتنا الثانية . أما البرهان على هذه القضية ، وهو ما أودعته المؤلفات المذكورة ، فهو برهان معقد ؛ ولن يدهشنى أن يعثر غيرى على ما هو أبسط منه. ويقوم برهانى فى بيان أن المتنبىء العلمى — سواء كان عالماً من البشر أو آلة حاسبة — لا يمكنه ، بالطرق العلمية ، أن يتنبأ بما سيصل إليه من نتائج فى المستقبل. والمحاولات التى يبذلها فى التنبؤ لا يمكن أن تبلغ إلى نتيجتها إلا بعد حدوث هذه النتيجة ، أى بعد أن يكون الوقت قد فات على التنبؤ. وبعبارة أخرى ، لا تصل هذه المحاولات إلى نتيجتها إلا بعد أن يكون التنبؤ قد استحال إلى مجرد تقرير لما وقع فى الماضى .

ولما كان هذا الدليل منطقياً خالصاً ، فهو ينطبق على أجهزة التنبؤ العلمى مهما بلغت من التعقيد ، بما فى ذلك «المجتمعات» المؤلفة من هذه الأجهزة

على نحو يسمح لها بتبادل التأثير فيما بينها . ولكن هذا معناه أن المجتمعـات ، من أى نوع ، لا تستطيع التنبؤ ، علمياً، بما ستكون عليه معارفنا فى المستقبل.

ولأن هذا الدليل صورى نوعاً ما ، فقد يشك المرء فى أن يكون له أهمية حقيقية ، وإن سلّم بصحته من الوجهة المنطقية .

غير أننى حاولت إبراز ما لهذه المشكلة من أهمية ، فى دراستين : فى الدراسة المتأخرة منهما ، أعنى كتابى « المجتمع المفتوح وأعداؤه » (*The Open Society and its Enemies*) ، عمدت إلى انتقاء بعض الوقائع من تاريخ المذهب التاريخى للتمثيل على ما لهذا المذهب من تأثير عنيد خبيث فى فلسفة المجتمع والسياسة ، من هيرقليطس وأفلاطون إلى هيجل وماركس. وفى الدراسة الأولى ، « عقم المذهب التاريخى » ، التى تظهر الآن لأول مرة فى شكل كتاب ، حاولت أن أظهر دلالة المذهب التاريخى باعتباره بناءً عقلياً يستحوذ على الاهتمام . حاولت أن أحلل منطقه — وكثيراً ما يكون دقيقاً ، قوياً ، خادعاً — وحاولت التدليل على أنه يعانى من نقص متأصل فيه ولا سبيل إلى إصلاحه .

ك. ر. ب.

پن ، بكينجها مشير ،
يوليو ١٩٥٧ .



هو السبب فيما ظلت عليه هذه العلوم من حالة تدعو إلى الأسف الشديد ؟

ويوحى إلينا هذا السؤال بتصنيف بسيط للمدارس الفكرية التى عُنيت بالنظر فى مناهج العلوم المتخلفة . فبالنظر إلى ما لهذه المدارس من آراء فى إمكان تطبيق المناهج الفيزيقية ، نستطيع أن نصنفها فى مدرستين : الواحدة مؤيدة للمذهب الطبيعى ، والأخرى معارضة للمذهب الطبيعى ؛ ونحن نسميها «مؤيدة للمذهب الطبيعى» أو «إيجابية» إن كانت تحبذ تطبيق المناهج الفيزيقية على العلوم الاجتماعية ، ونسميها «معارضة للمذهب الطبيعى» أو «سلبية» إن كانت تعارض استخدام هذه المناهج.

والباحث فى المناهج حين يعتنق آراءً مؤيدةً للمذهب الطبيعى أو آراءً معارضةً له ، أو حين يعتنق نظرية تجمع بين هذين النوعين من الآراء، فهو إنما يفعل ذلك متأثراً إلى حد بعيد بما يكون له من آراء فى طبيعة العلم الذى ينظر فيه وطبيعة موضوعه . ولكن موقفه مترتب أيضاً على ما له من آراء فى المناهج الفيزيقية . وفى اعتقادى أن هذه النقطة الأخيرة تفوق فى أهميتها كل ما عداها . وكذلك أعتقد أن الأخطاء الحاسمة فى معظم المناقشات المنهجية إنما منشؤها بعض الآراء الكثيرة الشيوع التى تخطئ فهم مناهج العلم الطبيعى . وأعتقد أنها ناشئة بنوع خاص عن الخطأ فى تفسير الصورة المنطقية لنظرياته ، وطرق اختبارها، والوظيفة المنطقية للمشاهدة والتجربة. والذى أدعيه أن لهذه الآراء الخاطئة نتائج خطيرة ؛ وسوف أحاول تبرير هذه الدعوى فى الجزءين الثالث والرابع من هذا البحث . فأبين فيهما أن بعض ما يقول به المذهب التاريخى من آراء وحجج مختلفة، ومتنازعة فى بعض الأحيان، سواء منها ما كان معارضاً للمذهب الطبيعى أو مؤيداً له ، هى آراء وحجج تقوم على فهم خاطئ لمناهج العلوم الطبيعية . وسأقتصر فى الجزءين الأول والثانى على شرح بعض الآراء المعارضة للمذهب الطبيعى والمؤيدة لـــه ، وهى الآراء التى يتكون منها موقف معين يمتزج فيه النوعان معاً .

هذا الموقف الذى سأشرحه أولاً ، ثم أنقده بعد ذلك ، قد أطلقت عليه اسم « المذهب التاريخى » (historicism) . وهو مذهب نصادفه كثيراً فى المناقشات المتصلة بمنهج العلوم الاجتماعية ؛ وكثيراً ما يُستخدم من غير نظر نقدى، بل قد يُسلَّم به تسليما . وسوف أشرح ما أعنيه بالمذهب التاريخى فى هذه الدراسة بالتفصيل . فيكفى أن أقول هنا إنى أقصد بهذه العبارة طريقة فى معالجة العلوم الاجتماعية تفترض أن التنبؤ التاريخى هو غايتها الرئيسية ، كما تفترض إمكان الوصول إلى هذه الغاية بالكشف عن «القوانين» أو «الاتجاهات» أو «الأنماط» أو «الإيقاعات» التى يسير التطور التاريخى وفقاً لها . ولما كنت مقتنعاً بأن آراء كهذه الآراء المنهجية الصادرة عن المذهب التاريخى هى التى يرجع اليها فى آخر الأمر ما وقفت عنده العلوم الاجتماعية النظرية (عدا العلوم الاقتصادية) من حالة لا تدعو إلى الرضا، فما لا شك فيه أن عرضى لهذه الآراء لن يكون بريئاً من الانحياز . ولكنى حاولت جاهداً أن أبرز المذهب التاريخى فى صورة قوية حتى يكون لنقدى له بعد ذلك جدواه . فحاولت أن أعرض المذهب فى صورة فلسفة أُنعم فيها النظر وأُحكمت منها الأجزاء . ولم أتردد فى صياغة حجج تؤيدها لا أعلم أن أصحاب المذهب أنفسهم قد جاءوا بها أبداً . وعسى أن أكون وُفقت على هذا النحو إلى إنشاء موقع جدير بالهجوم عليه حقاً . وبعبارة أخرى، فقد حاولت أن أتمم نظرية قيل بها كثيراً ، ولكن ربما لم يقل بها أحد قط فى صورة مكتملة النمو . ولهذا السبب تعمدت اختيار لفظ غير مألوف « historicism » للدلالة على المذهب الذى أقصــــده . ولعلى بهـــذا الاختيار أتجنب المماحكات اللفظية البحت ؛ إذ آمل ألا ينزلق أحد إلى التساؤل فيما إذا كانت الحجج التى أناقشها هنا تنتسب إلى المذهب التاريخى حقيقةً أو جوازاً أو وجوباً ، أو التساؤل فيما تعنيه عبارة «المذهب التاريخى» حقيقةً أو جوازاً أو وجوباً .



أولاً

دعاوى المذهب التاريخي المعارضة للمذهب الطبيعي



أولاً

دعاوى المذهب التاريخى المعارضة للمذهب الطبيعى

يعارض المذهب التاريخى المذهب الطبيعى المنهجى فى ميدان علم الاجتماع معارضةً شديدة ، فيزعم أن بعض المناهج التى تتميز بها العلوم الطبيعية لا يمكن تطبيقها على العلوم الاجتماعية ، لما يوجد من فوارق عميقة بين علم الاجتماع وعلم الطبيعة . ويقول المذهب إن القوانين الفيزيقية ، أو «قوانين الطبيعة» ، هى قوانين صادقة فى كل مكان وزمان ؛ وذلك لأن عالم الطبيعة تسيطر عليه مجموعة من القوانين الفيزيقية التى لا تختلف باختلاف المكان أو الزمان . أما القوانين الاجتماعية ، أو قوانين الحياة الاجتماعية ، فتختلف باختلاف الأماكن والأزمنة . ورغم تسليم المذهب التاريخى بأن كثيراً من الظروف الاجتماعية النموذجية يعود إلى الظهور على نحو منتظم ، فهو ينكر أن يكون لانتظام وقوع الحوادث فى الحياة الاجتماعية ما لنظيره فى العالم الفيزيقى من طابع ثابت . وذلك لأن الحوادث الاجتماعية المنتظمة تعتمد فى وقوعها على التاريخ ، كما أنها تعتمد على الفوارق الحضارية ، أى أنها تعتمد على موقف تاريخى معين . ومن ثم لا ينبغى للمرء أن يتكلم عن القوانين الاقتصادية ، مثلاً ، من غير تقييد ، وإنما يجوز له فقط أن يتكلم عن القوانين الاقتصادية فى عهد الإقطاع ، أو القوانين الاقتصادية فى مطلع العهد الصناعى ، وهكذا ، أى يجب أن يذكر المرء دائماً الفترة التاريخية التى سادتها فى زعمه القوانينُ التى يتحدث عنها .

يقرر المذهب التاريخى إذن أن اتصاف القوانين الاجتماعية بالنسبية التاريخية هو الذى يمنع من تطبيق المناهج الفيزيقية فى علم الاجتماع . والحجج الرئيسية التى يبنى عليها المذهب التاريخى هذا الرأى تتعلق بالتعميم ، والتجربة ، وتعقد الظواهر الاجتماعية ، وصعوبة التنبؤات الدقيقة ، وأهمية القول بالماهيات من وجهة النظر المنهجية . وسأنظر الآن فى هذه الحجج واحدة بعد الأخرى .

١ التعميم

يرى المذهب التاريخى أن إمكان التعميم ونجاحه فى العلوم الطبيعية راجعان إلى اطراد الحوادث الطبيعية بوجه عام : أى إلى ما نشاهده — وربما يحسن أن نقول ما نفترضه — من أنه فى الظروف المماثلة تحدث أمور مماثلة . وهذا المبدأ الذى يُعتقد بانطباقه فى كل مكان وزمان يقال إنه أساس المنهج الفيزيقى

ويلح المذهب التاريخى فى أن هذا المبدأ ليس بالضرورة ذا نفع فى علم الاجتماع . إذ أن الظروف المماثلة لا تنشأ إلا فى الفترة التاريخية الواحدة . وهى لا تظل على حالها قط فترة بعد أخرى . ومن ثم لا يوجد فى المجتمع اطراد طويل الأمد يصلح أن يكون أساساً للتعميمات البعيدة المدى — هذا إذا صرفنا النظر عن التوافه من الأمور المنتظمة ، كالقول البديهى بأن الكائنات الإنسانية تعيش دائماً فى جماعات ، أو كالقول بأن بعض الأشياء محدودة الكمية وأن بعضها الآخر ، كالهواء ، لا حد لوفرته ، وأن النوع الأول هو الذى يكون له وحده قيمة شرائية أو تبادلية .

وفى رأى المذهب التاريخى أن من يغفل هذه الحدود ويحاول تعميم الاطرادات الاجتماعية ، فهو يفترض دوام هذه الاطرادات ؛ وهكذا ينشأ عن الرأى المنهجى الساذج ، القائل بأن من المستطاع للعلوم الاجتماعية

أن تتبع طريقة التعميم المستخدمة فى العلوم الطبيعية ، ينشأ عنه نظرية كاذبة ومضللة إلى حد خطير . وذلك لأنها نظرية تنكر على المجتمع أن يتطور أو يطرأ عليه تغير ذو شأن ؛ أو هى تنكر أن يكون للتطورات الاجتماعية، إن وجدت ، أىُّ أثر فى الأمور المنتظمة الأساسية فى الحياة الاجتماعية .

وكثيراً ما يؤكد أصحاب المذهب التاريخى أن الرغبة فى تبرير الواقع كامنة غالباً وراء مثل هذه النظريات الخاطئة ؛ والحق أن القول بقوانين اجتماعية ثابتة يسهل أن يُساء استخدامه لمثل هذا الغرض . إذ يبدو ، أولاً ، أنه استدلال على أننا يجب أن نقبل الأشياء التى لا نريدها ولا نسيغها ، من حيث إنها نتيجة حتمية لقوانين الطبيعة الثابتة . فلجأ البعض، مثلاً، إلى ما أسموه « قوانين الاقتصاد الصارمة» للبرهنة على بطلان التدخل بالتشريع القانونى فى المساومة حول الأجور بين العامل وصاحب العمل . وكذلك أسيء استخدام القول بثبات القوانين الاجتماعية لتبرير الواقع على نحو آخر. فاستعان به البعض لتعميم الشعور بالحتمية والاستعداد لتحمل الأمور المحتومة فى هدوء ومن غير احتجاج . فما هو قائم الآن سيظل قائماً إلى أبد الدهر ، ولا جدوى من محاولة التأثير فى مجرى الحوادث ، أو إصدار الأحكام التقويمية بشأنها : إذ من العبث أن يحتج الإنسان على قوانين الطبيعة، وكل محاولة للتخلص منها لن تجلب له إلا الدمار .

هذه ، فى قول التاريخيين ، هى الحجج المحافظة فى نزعتها ، المبررة للواقع فى غايتها ، بل القدرية فى إيمانها ، التى تلزم بالضرورة عن التوصية بوجوب تطبيق المناهج الفيزيقية فى علم الاجتماع .

والقائل بالمذهب التاريخى يعارض هذه الحجج بقوله إن الاطرادات الاجتماعية تختلف اختلافاً بيناً عن نظيراتها فى العلوم الطبيعية . إذ أنها تختلف من فترة تاريخية لأخرى ، والنشاط الإنسانى هو القوة التى تعمل على تغييرها . فإن الاطرادات الاجتماعية ليست من قبيل القوانين

الطبيعية ، وإنما هى من صنع الإنسان ؛ ورغم أنه يمكن القول باعتمادها على الطبيعة الإنسانية ، إلا أن هذا الاعتماد راجع إلى ما للطبيعة الإنسانية من قدرة على تغييرها ، بل التحكم فيها . وإذن فمن المستطاع لنا أن نبلغ بالأمور إلى حالة أفضل أو أسوء : وليس ما يدعو إلى اعتبار العمل على الإصلاح جهداً لا طائل من ورائه .

هذه الآراء التى تميل المذهب التاريخى إلى الأخذ بها تجد صدىً لها فى قلوب من يشعرون فى دخيلة أنفسهم بداع يدعوهم إلى العمل ، والتدخل فى الشئون الإنسانية بنوع خاص ، ورفض قبول الأمر الواقع باعتباره شيئاً محتوماً . ويمكن أن نطلق على هذا الميل نحو العمل وضد القنوع من أى نوع كان اسم «النزعة العملية» . وسوف أعود إلى الكلام عما يوجد من صلات بين المذهب التاريخى والنزعة العملية فى العددين ١٧ ، ١٨ ؛ ولكن لابأس من أن أورد هنا القول المعروف المأثور عن أحد مشاهير التاريخيين ، أعنى ماركس ، إذ يظهر فيه التعبير عن النزعة العملية ظهوراً واضحاً : «لقد وقف الفلاسفة حتى الآن عند تفسير العالم على أنحاء مختلفة ، ولكن المهم هو تغييره » (١) .

٢ التجربة

تستخدم العلوم الطبيعية منهج التجربة ؛ أى أنها تتوسل إلى عزل الظواهر الطبيعية صناعياً والتحكم فيها حتى تتوصل إلى تحقيق الظروف المماثلة مرة بعد أخرى ، وما يترتب على هذه الظروف من نتائج معينة . وواضح أن هذا المنهج يعتمد على الفكرة القائلة بأن الأمور المماثلة تحدث فى الظروف المماثلة . والذى يدعيه صاحب المذهب التاريخى هو أن هذا

---

١) أنظر القول الحادى عشر من « أقوال فى فويرباخ » (١٨٤٥) ، أنظر أيضا العدد ١٧ مما يلى .

المنهج يمتنع تطبيقه في علم الاجتماع . وحتى إن أمكن تطبيقه ، فهو فى رأيه منهج عديم النفع . لأنه ما دامت الظروف المتماثلة لا تتحقق إلا فى حدود الفترة التاريخية الواحدة ، فلن يكون لأية تجربة نجريها إلا دلالةٌ محدودةٌ جداً . وفضلاً عن ذلك فإن عزل الظواهر الاجتماعية صناعياً من شأنه أن يستبعد العوامل التى لها الأهمية العظمى فى علم الاجتماع . فنحن لن نجد أبداً فى روبنسن كروسو وفى نظامه الاقتصادى الفردى المنعزل نموذجاً مفيداً للنظام الاقتصادى الذى لا تنشأ مشكلاته إلا عن التأثير المتبادل بين الأفراد والجماعات .

وكذلك يحتج التاريخيون باستحالة إجراء التجارب المفيدة حقاً فى علم الاجتماع . فإن التجارب الاجتماعية الواسعة النطاق ليست تجارب بالمعنى الفيزيقى . إذ ليس الغرض منها العمل على تقدم المعرفة من حيث هى كذلك ، بل يُقصد بها تحقيق النصر السياسى ، وهذه التجارب لا تُجرَى فى المعمل بمعزل عن العالم الخارجى ؛ بل الأحرى أن نقول إن إجراءها يغير الظروف الاجتماعية نفسها . وليس من الممكن تكرارها فى ظروف مماثلة ، من حيث إن الظروف تغيرت نتيجة لإجرائها فى المرة الأولى .

٣ الجـدّة

هذه الحجة التى ذكرتها الآن تستحق التفصيل . قلتُ إن المذهب التاريخى ينكر إمكان تكرار التجارب الاجتماعية فى ظروف متماثلة تماماً ، لأن الظروف عند إجراء التجربة للمرة الثانية تكون قد تغيرت نتيجة لإجرائها فى المرة الأولى . وهذه الحجة تقوم على الفكرة القائلة بأن المجتمع ، كالكائن العضوى ، حاصل على نوع من الذاكرة يحفظ فيها ما نسميه غالباً تاريخه .

ومن الجائز لنا فى علم الحياة أن نتكلم عن تاريخ حياة الكائن العضوى ، لأن هذا النوع من الكائنات يتكيف إلى حد ما بالحوادث الماضية . وإذا

تكررت هذه الحوادث فإنها تفقد ما لها من طابع الجِدَّة بالنسبة للكائن العضوى الذى يُجربها ، فتتخذ صفة العادة . ولكن هذا هو السبب فى أن تجربة الكائن للحادث المتكرر ليست هى نفس تجربته للحادث الأصلى — أى السبب فى أن تجربة التكرار هى تجربة جديدة . وعلى ذلك فتكرار الحوادث المشاهدة يقابله تولد التجارب الجديدة فى من يقوم بالمشاهدة . ولما كان التكرار ينشأ عنه عادات جديدة ، فهو علةٌ فى تكون ظروف جديدة لها صفة العادة . ومن ثم فلا يمكن لمجموع الظروف الداخلية والخارجية التى تكررت فيها تجربة تجريها على كائن عضوى معين — لا يمكن لهذه الظروف أن تكون من التشابه بحيث يجوز أن نتكلم عن تكرار بالمعنى الصحيح . وذلك لأنه حتى لو تكررت ظروف البيئة بحذافيرها فإن هذا التكرار سيقترن بظروف جديدة فى داخل الكائن العضوى : إذ أن الكائن العضوى يتعلم من التجربة .

ويصدق هذا ، فى زعم المذهب التاريخى ، على المجتمع ، لأن المجتمع هو أيضاً كائن مجرِّب ، وهو أيضاً له تاريخ . وقد يكون المجتمع بطيئاً فى تعلمه من التكرارات (الجزئية) التى تحدث فى تاريخه ، ولكن لا شك فى أنه يتعلم فعلا بمقدار تأثره جزئياً بماضيه وتكيفه به . ولو لم يكن الأمر كذلك لما كان للتقاليد والمواقف التقليدية المختلفة شأنُها الهام فى الحياة الاجتماعية .

التكرار الحقيقى ممتنع إذن فى التاريخ الاجتماعى ؛ ومعنى هذا أننا يجب أن نتوقع ظهور الحوادث الجديدة فى جوهرها . نعم إن التاريخ قد يعيد نفسه — ولكنه لا يعيد نفسه أبداً فى نفس المستوى ، وخاصةً إذا كان للحوادث المعادة أهميةٌ تاريخية ، وكان لها فى المجتمع أثر باق .

إن العالَم الذى يُعنى بوصفه علم الطبيعة يستحيل أن يحدث فيه شئ جديد حقاً . فقد يخترع الإنسان آلة جديدة ، ولكن من الممكن دائماً أن ننظر

إليها على أنها ترتيب جديد لعناصر هى أبعد ما تكون عن الجدة . إن الجدة فى علم الطبيعة ليست إلا جدة فى الترتيب والتأليف . ويلح المذهب التاريخى فى أن الجدة الاجتماعية هى على عكس ذلك تماماً ، إذ أنها ، كالجـــــدة البيولوچية ، جدة جوهرية . أى أنها جدة حقيقية لا يمكن ردها إلى جدة فى الترتيب . وذلك لأنه يستحيل فى الحيـــاة الاجتماعية أن تبـــقى العوامل القديمة فى الترتيب الجديد كما كانت عليه من قبل تماماً . وحيث يستحيل التكرار التام ، فلا بد من ظهور الجدة الحقيقية . ولهذا فى اعتقاد التاريخيين أهميته عند النظر فى نشوء المراحل أو الفترات التاريخية الجديدة ، تلك المراحل التى تختلف كل منها عن الأخرى اختلافاً جوهرياً .

ويزعم المذهب التاريخى أنه ما من شئ يفوق فى أهميته ظهور الفترات التاريخية الجديدة حقاً . وهذا الأمر الفائق الأهمية فى الحياة الاجتماعية لا يمكن دراسته بنفس الطرق التى تعودنا اتباعها فى تفسير الظـــواهر الفيزيقية الجديدة ، أى باعتبارها ترتيبات جديدة لعناصر مألوفة . وحتى لو أمكن تطبيق المناهج الفيزيقية المعهودة على المجتمع ، لما أمكن تطبيقها على أهم صفاته جميعاً : أعنى انقسامه إلى فترات ، وظهور الجدة فيه . وما إن ندرك أهمية الجدة الاجتماعية، حتى نجدنا مضطرين إلى نبذ الفكرة القائلة بأن تطبيق المناهج الفيزيقية المعهودة على المسائل الاجتماعية يمكن أن يساعدنا فى تفهم مشكلات التطور الاجتماعى .

وثم وجه آخر للجدة الاجتماعية . رأينا أن كل حادث اجتماعى معين ، أو كل حادث مفرد فى الحياة الاجتماعية ، فيمكن القول إنه جديد بمعنى ما . وقد نضعه فى زمرة واحدة مع غيره من الحوادث ؛ وقد يكون شبيهاً بهذه الحوادث من بعض الوجوه ؛ ولكنها تظل دائماً متميزة عنه على نحو محدد جداً . ويؤدى هذا ، فيما يتعلق بالتفسير الاجتماعى ، إلى موقف ظاهر الاختلاف عن مقابله فى العلوم الطبيعية . فما يمكن تصوره أن يكون

باستطاعتنا الوصول — عن طريق تحليلنا للحياة الاجتماعية — إلى اكتشاف السبب فى وقوع حادث معين على نحو معين ، وإلى إدراك هذا السبب وكيفية هذا الوقوع إدراكاً حدسياً ؛ بحيث نتوصل إلى فهم واضح لعلله ونتائجه — أى القوى التى سببته وآثاره التى لحقت بغيره من الحوادث . ولكننا ، على الرغم من ذلك ، قد لا يكون باستطاعتنا أن نصوغ القوانين العامة التى تصلح لوصف مثل هذه العلاقات بوجه عام . وذلك لأنه قد لا يوجد من المواقف الاجتماعية ما يصح تفسيره بتلك القوى المعينة التى كشفنا عنها ، غيرُ الموقف الواحد المعين الذى وفقنا إلى تفسيره . وقد تكون هذه القوى فريدة فى نوعها : أى أنها لا تظهر إلا مرة واحدة ، هى ظهورها فى ذلك الموقف الاجتماعى المعين ، ولن تعود إلى الظهور مرة أخرى .

٤ التعقيد

للموقف المنهجى الذى أجملناه فيما تقدم عدةُ وجوهٍ أخرى . ويتصل أحد هذه الوجوه بما يُنسب لبعض الشخصيات الفذة من دور فى الحياة الاجتماعية . وكثيراً ما كان هذا الوجه موضوعاً للنقاش ، ولكننا لن نعرض له هنا . وهناك وجه آخر يتصل بتعقد الحياة الاجتماعية . فنحن فى علم الطبيعة ننظر فى مادة أقل كثيراً فى درجة التعقيد ، ومع ذلك فنحن نتوسل إلى تبسيطها صناعياً بطريقة العزل التجريبى . ولما كانت هذه الطريقة لا تنطبق فى علم الاجتماع ، فنحن بإزاء نوعين من التعقيد — تعقيد ناشىء عن استحالة العزل الصناعى ، وتعقيد راجع إلى أن الحياة الاجتماعية ظاهرة طبيعية تفترض الحياة النفسية للأفراد ، أى علمَ النفس ، وهذا بدوره يفترض علم الحياة الذى يفترض هو الآخر علمى الكيمياء والفيزيقا . وإذا كان علم الاجتماع يأتى فى قمة هذا السلم من العلوم ،

فذلك دليل واضح على مبلغ التعقيد الهائل فى الحياة الاجتماعية . فحتى لو كانت الظواهر الاجتماعية خاضعة لقوانين ثابتة ، كالقوانين الفيزيقية ، لاستحال علينا اكتشافها بسبب ذلك التعقيد المزدوج . ولكننا إذا كنا لانستطيع اكتشافها ، فمن العبث القول بأنها موجودة على الرغم من ذلك .

٥ عدم الدقة فى التنبؤ

سنبين عند الكلام على الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعى أن المذهب التاريخى القائل بهذه الدعاوى يميل إلى توكيد أهمية التنبؤ باعتباره أحد مهام العلم . (وأنا على اتفاق مع المذهب التاريخى فى هذا الصدد ، وإن كنت لا أعتقد بأن التنبؤ التاريخى من مهام العلوم الاجتماعية) . ومع ذلك فالمذهب يقول بأن التنبؤ الاجتماعى لا بد وأن يكون أمراً عسيراً جداً ، لا بسبب تعقد الأبنية الاجتماعية فحسب ، بل أيضاً بسبب ذلك التعقد الخاص الناشىء عن تبادل التأثير بين التنبؤات والحودات المتنبأ بها.

والفكرة القائلة بأن التنبؤ قد يكون له أثر فى الحادث المتنبأ به ترجع إلى عهد قديم جداً . فقد جاء فى الأقاصيص القديمة أن أوديب قتل أباه ولم يكن قد رآه من قبل ، وكان ذلك نتيجة مباشرة للنبوءة التى دفعت أباه إلى نبذه . ولهذا أود أن أطلق اسم «الأثر الأوديبى» على تأثير النبوءة فى الحادث المتنبأ به (أو على تأثير المعرفة عامة فى الموقف المتصل بها) ، سواء كان من شأن هذا التأثير أن يساعد على وقوع الحادث أو على منعه .

وقد أبرز التاريخيون حديثاً أهمية هذا التأثير بالنسبة للعلوم الاجتماعية فقالوا إنه قد يزيد من صعوبة القيام بالتنبؤات الدقيقة ، وبذلك يفسد موضوعيتها . والقول بأن العلوم الاجتماعية يمكن أن تصل فى تطورها إلى حد إمكان التنبؤ العلمى الدقيق بكل أنواع الوقائع والحوادث — هذا

القول يؤدى ، فى رأى التاريخيين ، إلى نتائج متناقضة ، ومن الممكن إذن دحضه بالمنطق وحده . ذلك لأنه لو أمكن عمل تقويم للحوادث الاجتماعية واطلع الناس هذا على التقويم (مثل هذا التقويم لا يظل سراً مكتوماً مدة طويلة ، إذ أن بقدرة أى إنسان من حيث المبدأ أن يكتشفه من جديد) ، لكان فى ذلك من غير شك ما يدفعهم إلى القيام بأعمال من شأنها أن تفسد التنبؤات . ولنفرض مثلا التنبؤ بأن سعر الأسهم سوف يأخذ فى الارتفاع مدى ثلاثة أيام ثم يهبط بعدها . فمن الواضح أن كل من له صلة بالسوق سوف يبيع أسهمه فى اليوم الثالث ، وبذلك يسبب هبوط الأسعار ويكذّب التنبؤ . وباختصار فإن فكرة التقويم المضبوط المفصل للحوادث الاجتماعية فكرة متناقضة ؛ والتنبؤات الاجتماعية العلمية الدقيقة المفصلة هى إذن مستحيلة .

٦ الموضوعية والتقويم

رأينا أن المذهب التاريخى ، حين يلح فى بيان ما ينشأ دون التنبؤ فى العلوم الاجتماعية من صعاب ، يتقدم بحجج مستمدة من تحليله لتأثير التنبؤ فى الحوادث المتنبأ بها . ولكن هذا التأثير يمكن ، فى رأى المذهب التاريخى ، أن يكون له فى بعض الظروف آثار رجعية هامة فى من يقوم بالمشاهدة والتنبؤ . ولمثل هذه الاعتبارات شأن فى علم الطبيعة نفسه ، إذ كل ما فى هذا العلم من مشاهدات فهو قائم على تبادل الطاقة بين المشاهِد والمشاهَد؛ وهذا يؤدى إلى بُعد التنبؤات الفيزيقية عن التحديد بقدر ضئيل نستطيع إغفاله فى أغلب الأحوال — وهذا ما يوصف بعبارة «مبدأ اللاتعين».ومن الممكن القول إن هذا البعد عن التحديد راجع إلى التأثير المتبادل بين الموضوع المشاهَد والذات المشاهِدة من حيث إنهما يوجدان معاً فى نفس العالم الفيزيقى الذى يخضع كل شئ فيه للتأثير وتبادل التأثير .

وقد بين بور Bohr أن لهذه الحال القائمة فى علم الطبيعة مثيلات فى فى العلوم الأخرى ، وبخاصة فى علم الحياة وعلم النفس . ولكن وجود العالم وموضوعه فى نفس العالم الواحد ليس له فى أى العلوم أهمية أكثر من أهميته فى العلوم الاجتماعية . ففى هذه العلوم يؤدى هذا الاشتراك فى عالم واحد (كما بينا) إلى بعد التنبؤ عن التحديد ، ولهذا الأمر فى بعض الأحيان أهمية عملية كبرى .

نحن إذن فى العلوم الاجتماعية بإزاء تفاعل شامل معقد بين المشاهد والمشاهد ، بين الذات والموضوع . ومن المحتمل أن يكون لوعينا بوجود الاتجاهات التى قد تسبب فى المستقبل حادثاً معيناً ، ولإدراكنا أيضاً أن التنبؤ قد يؤثر هو نفسه فى الحوادث المتنبأ بها — من المحتمل أن يكون لكل ذلك آثاره فى مضمون التنبؤ ؛ وقد يكون من شأن هذه الآثار أن تخل بموضوعية التنبؤات وغيرها من نتائج البحث فى العلوم الاجتماعية .

إن التنبؤ حادث اجتماعى قد يتأثر بغيره من الحوادث الاجتماعية ويؤثر فيها ، ومن بين هذه الحوادث الحادث المتنبأ به . وقد يساعد التنبؤ ، كما رأينا ، على الإسراع بوقوع هذا الحادث ؛ ولكن من السهل أن نرى أنه قد يؤثر فيه على أنحاء أخرى . فقد يتطرف التنبؤ إلى حد خلق الحادث الذى تنبأ به : بمعنى أن الحادث ما كان ليقع أصلاً لو لم يحدث التنبؤ . وقد يتطرف التنبؤ فى الجهة المضادة فيتسبب فى منع وقوع الحادث الذى يقول بأنه آت لا محالة (بحيث يمكن القول إن العالم الاجتماعى فى استطاعته أن يسبب وقوع الحادث بالامتناع عن التنبؤ إما عامداً أو غافلاً) .وواضح أن هناك حالات كثيرة متوسطة بين هذين الطرفين . أى أن فعل التنبؤ بأمر ما ، أو الامتناع عن التنبؤ، قد يكون لهما كليهما نتائج من أى نوع .

ولكن من الواضح أن العلماء الاجتماعيين لا بد وأن يدركوا على مر

الوقت هذه الممكنات . فالعالم الاجتماعى قد يتنبأ مثلاً بأمر ما ، وهو مدرك فى الوقت نفسه أن تنبوءه هذا سوف يكون سبباً فى وقوعه . أو هو قد ينفى وقوع حادث ما فى المستقبل ، فيمنع بذلك من حدوثه . وقد لا يخرج العالم فى كلتا الحالين عن مراعاة المبدأ الذى يبدو أنه يضمن موضوعية العلم : أعنى المبدأ الذى يطلب من العالم أن يقول الحق ولا شئ غير الحق . ولكن بالرغم من أنه قد قال الحق ، فلسنا نستطيع أن نزعم بأنه لم ينحرف عن الموضوعية العلمية؛ وذلك لأنه حين تنبأ بما تنبأ به (وجاء المستقبل مؤيداً له) قد يكون عمل على الاتجاه بالحوادث فى الوجهة التى يفضلها شخصياً .

وقد يسلم التاريخى بأن الوصف السابق لا يحوى التفاصيل كلها ، ولكنه سيلح فى أن هذا الوصف يبرز نقطة نصادفها فى كل فصل تقريباً من فصول العلوم الاجتماعية . ذلك لأن تبادل التأثير بين أقوال العالم والحياة الاجتماعية يؤدى فى كل حالة تقريباً إلى مواقف لا تتطلب منا أن ننظر فقط فى صحة هذه الأقوال ، بل وفى تأثيرها الفعلى فيما يقبل من التطورات . لقد تكون غاية العالم الاجتماعى طلب الحقيقة ؛ ولكنه فى الوقت نفسه لابد من أن يؤثر فى المجتمع تأثيراً من نوع محدد. وهذا التأثير الناتج فعلا عن أقواله هو عينه الذى يبدد موضوعيتها .

افترضنا حتى الآن أن العالم الاجتماعى يسعى حقاً فى طلب الحقيقة ولا شيء غير الحقيقة ؛ ولكن صاحب المذهب التاريخى لا يلبث أن ينبهنا إلى الصعوبات المترتبة على هذا الفرض . إذ لما كان للميول والمصالح مثل هذا التأثير فى مضمون النظريات والتنبؤات العلمية ، فلا مفر من الشك فى إمكان السيطرة على التحيز وتجنبه . ولا يدهشنا إذن من العلوم الاجتماعية أن نجدها لا تقترب إلا قليلا جداً من مثال البحث الموضوعى عن الحقيقة كما نصادفه فى العلوم الطبيعية . وإنما ينبغى أن نتوقع العثور

فى العلوم الاجتماعية على نفس الميول التى نجدها فى الحياة الاجتماعية ، كما ينبغى أن نتوقع تعدد وجهات النظر بقدر ما يوجد من مصالح . — ومن حقنا أن نسأل ما إذا كانت هذه الحجة الصادرة عن المذهب التاريخى تؤدي إلى الأخذ بالمذهب النسبى فى صورته المتطرفة القائلة بأن الموضوعية العلمية ، وطلبَ الحقيقة باعتبارها مثلاً أعلى ، لا يمكن تطبيقها أصلاً فى العلوم الاجتماعية ، حيث تكون الكلمة الفاصلة للنجاح السياسى وحده .

وقد يقول التاريخى فى بيان هذه الحجج إننا كلما صادفنا اتجاهاً قائماً فى فترة معينة من فترات التطور الاجتماعى فلنا أن نتوقع العثور على نظريات اجتماعية يخضع هذا التطور لتأثيرها . وهكذا يكون باستطاعة علم الاجتماع أن يقوم بوظيفة القابلة ، فيعمل على توليد الفترات الاجتماعية الجديدة ؛ ولكن من الممكن له أيضاً أن يكون أداة فى أيدى المصالح المحافظة فى نزعتها فتستخدمه لتأخير التغيرات الاجتماعية الوشيكة الوقوع .

وتوحى إلينا مثل هذه النظرة بإمكان تفسير وتحليل الفوارق بين المذاهب والمدارس الاجتماعية المختلفة ، وذلك إما بالإشارة إلى صلاتها بالميول والمصالح السائدة فى فترة تاريخية معينة (وهذا اتجاه عُرف أحياناً باسم «النزعة التاريخية» historism ولا ينبغى الخلط بينه وبين ما أسميته «المذهب التاريخى» historicism) ، وإما بالإشارة إلى صلاتها بالمصالح السياسية أو الاقتصادية أو الطبقية (وهو اتجاه عرف أحياناً باسم «النظرية الاجتماعية فى المعرفة» Sociology of Knowledge) .

٧ النزعة الكلية

يعتقـــد معظم التاريخيين أن هناك سبباً أعمق مما تقدم يمنع من تطبيق مناهج العلوم الطبيعية فى العلوم الاجتماعية . فيقولون إن علم الاجتماع ، مَثله مَثل العلوم البيولوجية جميعاً ، أعنى كل العلوم التى تنظر فى الكائنات

الحية ، لا ينبغى أن يتبع فى بحثة طريقة ذرّية ، بل يجب أن يسير على الطريقة المعروفة الآن بالطريقة «الكلية» . وذلك لأن موضوعات علم الاجتماع ، وهى الجماعات ، لا ينبغى أن ننظر إليها أبداً على أنها مجرد مجموعات من الأفراد . فالجماعة أكثر من مجرد مجموع أفرادها ، وهى أيضاً أكثر من مجرد مجموع العلاقات القائمة فى أية لحظة بين أفرادها . وهذا ما يتبين لنا حتى فى الجماعة البسيطة التى لا يزيد أفرادها على ثلاثة . فالجماعة التى يؤسسها (ا) و (ب) لا بد من أن تختلف فى طابعها عن الجماعة التى تتألف من نفس الأفراد ولكن مؤسّسيها كانا (ب) و (ج) . وهذا مثال يوضح معنى القول بأن للجماعة تاريخاً خاصاً بها ، وأن بناءها يعتمد بقدر كبير على تاريخها (أنظر أيضاً العدد ٣ الخاص بـ «الجدة») . ومن السهل على الجماعة أن تحتفظ بطابعها بعد فقدانها بعض أفرادها الذين يقلون أهمية عن غيرهم . بل من الجائز أن نتصور إمكان احتفاظ الجماعة بكثير من صفاتها الأصلية حتى بعد أن يحل محل جميع أفرادها الأصليين أفرادٌ آخرون . ولكن نفس الأفراد الذين تتألف الآن منهم الجماعة كان يمكن أن يؤلفوا جماعة مختلفة جد الاختلاف ، لو أنهم لم يدخلوا فى الجماعة الأصلية واحداً بعد الآخر ، بل أسسوا جماعة جديدة بدلا من ذلك . وقد يكون لشخصيات الأفراد تأثير عظيم فى تاريخ الجماعة وهيئة بنائها ، ولكن هذا لا يمنع من أن يكون للجماعة تاريخها وبناؤها الخاصان بها ، بل لا يمنع من أن يكون للجماعة تأثير عظيم فى شخصيات أفرادها .

ولكل جماعة من الجماعات تقاليدها ونظمها وشعائرها الخاصة بها . ويقول المذهب التاريخى بأننا يجب أن نتوفر على دراسة تاريخ الجماعة وتقاليدها ونظمها ، حتى نفهمها ونفسرها فى حالتها الراهنة ، وحتى نفهم مستقبل تطورها ونتنبأ بهذا المستقبل إن أمكن .

هذا الطابع الكلى للجماعات ، أعنى أن هذه الجماعات لا يمكن تفسيرها

أبداً تفسيراً تاماً بأنهـــا مجرد مجموعات مؤلفة من أفرادها ، يُلقى ضوءاً على تمييز المذهب التاريخى بين الجدة فى علم الطبيعة ، وهى لا تقوم إلا فى استحداث التأليفات والترتيبات بين العناصر والعوامل القديمة، والجدة فى الحياة الاجتماعية . وهذه جدة حقيقية لا يمكن ردها إلى مجرد الجدة فى الترتيب . وذلك لأنه إذا كانت الأبنية الاجتماعية عامة لا يمكن تفسيرها بأنها تأليفات مركبة من أجزائها أو أفرادها ، فمن الواضح أنه لابد وأن يستحيل علينا تفسير الأبنية الاجتماعية الجديدة بهذه الطريقة .

أما الأبنية الفيزيقية فيلح المذهب التاريخى فى أنها مجرد «كوكبات» ، أى أنها تتركب من مجرد مجموع أجزائها ، بالإضافة إلى وضع هذه الأجزاء بالنسبة إلى بعضها بعضاً فى المكان . ولنضرب مثلا بالمجموعة الشمسية ؛ لقد يهمنا أن ندرس تاريخ هذه المجموعة ، وقد تلقى هذه الدراسة ضوءاً على حالتها الراهنة ، ولكننا نعلم مع ذلك أن هذه الحالة مستقلة بمعنى ما عن تاريخ المجموعة . فإن هيئة تركيب المجموعة الشمسية ، ومستقبل حركاتها وتطوراتها ، يتعينان تعيناً تاماً بأوضاع أفرادهـــا (أجرامها) بالنسبة إلى بعضها البعض فى اللحظة الراهنة . بحيث إذا عرفنا الأوضاع النسبية لهذه الأجرام وكُتَلها وكميات حركاتها فى أية لحظة معينة، أمكن تعيين جميع حركات المجموعة فى المستقبل تعييناً تاماً . ولسنا نحتاج أن نعرف بالإضافة إلى ذلك أىّ الكواكب السيارة أقدم من غـيره ، أو أيها انضم إلى المجموعة الشمسية من خارجها : أى أن تاريخ هـذه المجموعة لا يضيف شيئاً جديداً إلى معرفتنا بسلوكها وتركيبها وتطورها فى المستقبل ، وإن كنا قد نجد فى هذا التاريخ ما يثير اهتمامنا . وواضح أن البناء الفيزيقى مختلف من هذه الجهة عن أى بناء اجتماعى ؛ إذ لا يمكن فهم البناء الاجتماعى ، أو التنبؤ بمستقبله ، إلا بعد دراسة وافية لتاريخه، ولو كان لدينا معرفة تامة بهيئة تأليف أفراده فى لحظة معينة .

مثل هذه الاعتبارات تشير بقوة إلى وجود صلة وثيقة بين المذهب التاريخى وما يسمى بالنظرية البيولوجية أو العضوية فى الأبنية الاجتماعية — أعنى النظرية التى تلجأ إلى تفسير الجماعات باعتبارها مماثلة للكائنات العضوية الحية . وبالفعل يقال إن الكلية هى طابع الظواهر البيولوجية عامة ، ويعتبر الاتجاه الكلى طريقة لاغنى عنها فى بيان كيفية تأثر سلوك الكائنات العضوية المختلفة بتاريخها . وهذه الحجج الكلية النزعة التى يقول بها المذهب التاريخى خليقة بأن تؤكد التشابه بين الجماعات والكائنات العضوية ، وإن كانت لا تستلزم بالضرورة قبول النظرية البيولوجية فى الأبنية الاجتماعية . وكذلك نلاحظ أن النظرية المشهورة القائلة بوجود روح جماعى يحمل التقاليد الجماعية ، هذه النظرية وثيقة الصلة بوجهة النظر الكلية ، وإن لم تكن بالضرورة جزءاً من حجج المذهب التاريخى .

٨ الإدراك الحدسى

كان أكثر نظرنا للآن منصباً على بعض الوجوه الخاصة بالحياة الاجتماعية ، كالجدة ، والتعقيد ، والعضوية ، والكلية ، وانقسام التاريخ الاجتماعى إلى فترات ؛ وهى وجوه يقول المذهب التاريخى إنها تمنع من تطبيق مناهج العلوم الطبيعية فى العلوم الاجتماعية . ومن ثم يرى هذا المذهب أنه لابد من منهج آخر أقرب إلى التاريخ . ومن دعاوى المذهب التاريخى المعارضة للمذهب الطبيعى أننا يجب أن نحاول إدراك تاريخ الجماعات المختلفة إدراكاً حدسياً ؛ وفى بعض الأحيان تتطور هذه الدعوى إلى نظرية منهجية متصلة أشد الاتصال بالمذهب التاريخى وإن لم تكن مرتبطة به دائماً. هذه النظرية هى القول بأن المنهج الصحيح للعلوم الاجتماعية يخالف منهج العلوم الطبيعية باعتماده على إدراكٍ باطنى للظواهر الاجتماعية . وفيما يلى بعض وجوه التعارض التى تنحو هذه النظرية إلى تأكيدها غالباً :

يهدف علم الطبيعة إلى التفسير العلّى . أما علم الاجتماع فيهدف إلى إدراك الأغراض والمعانى . وفى علم الطبيعة تُفسر الحوادث تفسيراً كمياً محكماً ، ويكون هذا التفسير بواسطة الصيغ الرياضية. أما علم الاجتماع فيحاول فهم التطورات التاريخية بواسطة يغلب عليها الطابع الكيفى ، فيعتبر التاريخ مثلاً صراعاً بين الميول والأهداف ، أو يلجأ إلى مايسمى بـ «الطابع القومى» أو «روح العصر» . وهذا هو السبب فى أن علم الطبيعة يستخدم التعميم عن طريق الاستقراء ، فى حين أن علم الاجتماع ليس له إلا أن يستعين بالمشاركة الوجدانية عن طريق المخيلة .وهو أيضاً السبب فى قدرة علم الطبيعه على الوصول إلى القوانين الكلية وتفسير الحوادث الجزئية باعتبارها حالات خاصة لهذه القوانين ، بينما لابد لعلم الاجتماع من أن يقنع بإدراك الحوادث الفذة إدراكاً حدسياً ، وأن يكتفى بفهم دورها فى المواقف المعينة الناشئة فى إطار معين من صراع المصالح أو الميول أو المصائر .

وينبغى التمييز بين ثلاث صور مختلفة لمذهب الإدراك الحدسى . يقول المذهب فى صورته الأولى إننا نفهم الحادث الاجتماعى إذا تناولناه بالتحليل فرددناه إلى القوى التى سببته ، أى إذا توصلنا إلى معرفة الأفراد والجماعات المتصلة بهذا الحادث ، وما لكل منها من أغراض ومصالح ، وما تستطيع تصريفه من قوة . وهنا تُفترض أفعال الأفراد والجماعات موافقة لأهداف أصحابها ــ أعنى أنها تؤدى إلى ما فيه مصلحتهم الحقيقية ، أو على الأقل ما يظنون أنه مصلحتهم الحقيقية . فالمنهج الاجتماعى ، على هذا التصور ، عملٌ للمخيلة تسترجع فيه الأفعال الموجّهة إلى تحقيق غايات معينة ، سواء كانت هذه الأفعال صادرة عن العقل أو غيره .

ويمضى المذهب فى صورته الثانية إلى أبعد من ذلك . فهو يسلم بضرورة مثل هذا التحليل ، وبخاصة فيما يتصل بفهم الأفعال الفردية ونشاط الجماعات.

ولكنه يزعم أن فهم الحياة الاجتماعية يحتاج إلى أكثر من ذلك . فإذا أردنا أن نفهم معنى حادث من الحوادث الاجتماعية ، وليكن مثلاً عملاً سياسياً ، فلا يكفى أن ندرك ، على نحو غائى ، كيفية وقوعه والسبب فى وقوعه ، بل ينبغى ، بالإضافة إلى ذلك ، أن نفهم معنى وقوعه وأهميته . فما المقصود هنا بلفظى «المعنى» و «الأهمية» ؟ والجواب على هذا السؤال ، من وجهة النظر التى سميناها بالصورة الثانية ، هو ما يلى : إن الحادث الاجتماعى لا يؤثر فقط فى غيره من الحوادث . وهو لا يؤدى فقط إلى حوادث أخرى فى الوقت المناسب ، بل إن وجود الحادث الاجتماعى نفسه يبدل قيمة الكثير من الحوادث الأخرى فى السياق الذى تحقق فيه . أى أنه يخلق موقفاً جديداً يتطلب توجيهاً جديداً وتفسيراً جديداً لكل ما يحويه ذلك السياق من أمور وأفعال . إننا لكى نفهم حادثاً من الحوادث ، كإنشاء جيش جديد فى بلد ما ، فمن الضرورى أن نحلل المقاصد والمصالح وما إلى ذلك . ولكننا لا نفهم معناه وأهميته فهماً تاماً ما لم نحلل أيضاً قيمته بالنسبة للموقف الذى وقع فيه ؛ فمثلاً القوات الحربية التى كانت تكفى لحماية بلد آخر حتى إنشاء الجيش الجديد ، ربما أصبحت الآن لا تفى بهذا الغرض . وباختصار فقد يطرأ التغير على الموقف الاجتماعى كله ، حتى قبل حدوث تغيرات واقعية أخرى ، فيزيقية كانت أو سيكولوجية ؛ وذلك لأن التغير قد يكون لحق الموقف قبل أن يفطن إليه أحد من الناس بمدة طويلة . وإذن فمن الضرورى لفهم الحياة الاجتماعية أن نذهب إلى أبعد من مجرد تحليل العلل والمعلولات من الوقائع ، أعنى تحليل الدوافع والمصالح وما تستتبعه الأفعال من رد فعل ؛ وأن نتوصل إلى فهم كل حادث من الحوادث باعتباره يقوم بدور معين يميزه فى الكل الذى يشمله . فالحادث يستمد أهميته من تأثيره فى الكل ، وعلى ذلك فأهمية الحادث أمر يعينه الكل إلى حد ما .

أما الصورة الثالثة من مذهب الإدراك الحدسى فتمضى إلى أبعد من كل ما تقدم ، دون أن تفرط فى شئ مما يقول به المذهب فى صورتيه الأولى والثانية . يقرر المذهب فى هذه الصورة الثالثة أن إدراك معنى الحادث الاجتماعى وأهميته يتطلب منا أكثر من تحليل نشأته وآثاره ، وقيمته فى الموقف الذى وقع فيه . فمن الضرورى ، بالإضافة إلى هذا التحليل ، أن نحلل ما وراء الحادث من اتجاهات وميول موضوعية تاريخية تسود الفترة التى حدث فيها (كازدهار أو انحلال بعض التقاليد أو الدول) ، كما يجب أن نحلل مقدار ما يساهم به ذلك الحادث فى العملية التاريخية التى تمخضت عن هذه الاتجاهات . فلكى نفهم مثلاً «قضية دريفوس» فهماً تاماً ، لابد — بالإضافة إلى تحليل نشأتها وآثارها ، وقيمتها فى الموقف الذى ظهرت فيه—لابد من أن ننفذ بإدراكنا إلى حقيقة أخرى ، هى أن هذه القضية كانت مجلى للصراع بين اتجاهين تاريخيين فى تطور الجمهورية الفرنسية ، أحدهما ديمقراطى ، والآخر أوتوقراطى : الأول تقدمى ، والثانى رجعى.

هذه الصورة الثالثة من منهج الإدراك الحدسى ، بما تضيف إلى الاتجاهات أو الميول التاريخية من أهمية ، توحى إلى حد ما بتطبيق منهج الاستنتاج بواسطة المماثلة على الفترات التاريخية . فبالرغم من أن المذهب فى صورته الثالثة يقول بوجود اختلاف جوهرى بين الفترات التاريخية ، وبأن الحادث الواحد لا يمكن أن يتكرر حقاً فى فترة أخرى من فترات التطور التاريخى ، إلا أنه قد يسلم بأن من الممكن للاتجاهات المتماثلة أن تسود فى فترات مختلفة ربما فصلت بينها أزمنة طويلة . وقد قيل إن هذا التماثل موجود ، مثلاً ، بين بلاد الإغريق فى العهد السابق على الإسكندر ، وألمانيا الجنوبية قبل عهد بسمارك . وينصحنا مذهب الإدراك الحدسى فى مثل هذه الأحوال بوجوب الوصول إلى تقدير معنى الحوادث المعينة عن طريق مقارنتها بما يماثلها من حوادث فى فترات سابقة ، وذلك حتى نتمكن

من التنبؤ بالتطورات الجديدة — على ألا نهمل أبداً ما بين الفترتين اللتين نقارن بينهما من فوارق لا محيص عنها .

تقضى الأقوال السابقة بأن المنهج القادر على إدراك معنى الحوادث الاجتماعية يجب أن يذهب إلى ما هو أبعد من التفسير العلّى بكثير . إذ يجب أن يكون منهجاً "كلّى" النزعة ؛ ولابد من أن يهدف إلى تعيين ما للحادث من دور فى بناء معقد — أى فى كل لا يشتمل فقط على غيره من الأجزاء المصاحبة له ، بل يشتمل كذلك على ما يتعاقب من مراحل التطور الزمنى . وقد يكون فى هذا ما يشرح السبب فى أن منهج الإدراك الحدسى فى صورته الثالثة يميل إلى الاعتماد على المماثلة بين الكائن العضوى والجماعة . كما أنه قد يبين عن السبب فى استخدام هذا المنهج أفكاراً معينة ، كالفكرة القائلة بأن للعصور عقولا أو أرواحاً تهيمن على ما يصدر عنها من الاتجاهات أو الميول التاريخية التى لها ذلك الشأن الهام فى تعيين معنى الحوادث الاجتماعية .

ولكن منهج الإدراك الحدسى لا يتلاءم فقط مع الآراء الصادرة عن النزعة الكلية . إنه متفق كذلك أحسن اتفاق مع توكيد المذهب التاريخى لأهمية الجدة ؛ لأن الجدة لا تقبل التفسير العلى أو العقلى ، وإنما هى تدرك بالحدس . وبالإضافة إلى ذلك سوف نرى ، عند مناقشة الدعاوى التى يقول بها المذهب التاريخى فى تأييده للمذهب الطبيعى ، أن هناك رباطاً وثيقاً بين هذه الدعاوى وما أسميناه «الصورة الثالثة» لمنهج الإدراك الحدسى ، بما تعزوه هذه الصورة من أهمية إلى الميول أو «الاتجاهات» التاريخية . (أنظر ، مثلاً ، العدد ١٦ .)

٩ المناهج الكمية

من بين وجوه التقابل والتعارض التى يعمل على إبرازها غالباً مذهب

الإدراك الحدسى ، هذا الوجه الآتى الذى ألح التاريخيون كثيراً فى بيان أهميته . يقول التاريخيون إن الحوادث تفسر فى علم الطبيعة تفسيراً كمياً ، محكماً ، مضبوطاً ، وهذا التفسير واسطته الصيغ الرياضية . أما علم الاجتماع فيحاول فهم التطور التاريخى على نحو يغلب عليه الطابع الكيفى ؛ كأن يحاول تفسيره بواسطة الميول والأهداف المتنازعة .

وهذه الحجة المعارضة لتطبيق المناهج الكمية والرياضية ليست قاصرة بأية حال على التاريخيين ؛ فمثل هذه المناهج ينبذها أحياناً كتّاب تتعارض آراؤهم مع المذهب التاريخى تعارضاً شديداً . ولكن بعض الحجج القوية فى معارضتها للمناهج الكمية والرياضية تبرز بوضوح وجهة النظر التى أدعوها بالمذهب التاريخى ، وسأعرض هنا لهذه الحجج بالمناقشة .

إذا نظرنا فى الاحتجاج على استخدام المناهج الكمية والرياضية فى علم الاجتماع ، خطر لنا فى الحال الاعتراض الآتى : إن هذا الاحتجاج ينافيه ، فيما يبدو ، أن المناهج الكمية والرياضية تطبق فعلا بنجاح عظيم فى بعض العلوم الاجتماعية . فكيف يمكن القول مع ذلك إن من المستحيل تطبيقها ؟

وللرد على هذا الاعتراض يلجأ المحتجون على وجهة النظر الكمية والرياضية إلى بعض الأدلة التى تتميز بها طرائق التفكير المسايرة للمذهب التاريخى .

فقد يقول التاريخى للمعترض: إنى موافقك تمام الموافقة على ما تقول ؛ ولكن لا يزال هناك فرق هائل بين الطرق الإحصائية المتبعة فى العلوم الاجتماعية،والمناهج الكميةوالرياضية فى علم الطبيعة ، وليس يوجد فى العلوم الاجتماعية شىء يمكن مقارنته بالقوانين العلمية ذات الصيغة الرياضية فى علم الطبيعة .

أنظر مثلا القانون الفيزيقى القائل (فيما يتعلق بالضوء أياً كان طول

موجته) إنه كلما صغرت الفتحة التى يمر منها الشعاع الضوئى ، كانت زاوية الحيود أكبر . إن مثل هذا القانون الفيزيقى تكون له الصورة الآتية : (فى ظروف معينة ، إن تغير المقدار ا على نحو معين ، فإن المقدار ب يتغير أيضاً على نحو يمكن التنبؤ به) . وبقول آخر ، يعبر مثل هذا القانون عن اعتماد كمية معينة قابلة للقياس على كمية أخرى ، وينص على كيفية هذا الاعتماد بألفاظ كمية دقيقة . وقد وفق علم الطبيعة إلى وضع جميع قوانينه فى هذه الصورة . ولكى يحقق هذا كانت مهمته الأولى تقوم فى التعبير عن كل الكيفيات الفيزيقية فى ألفاظ كمية . فكان عليه، مثلا، أن يستبدل بالوصف الكيفى لنوع معين من الضوء — كقولنا «ضوء أصفر مخضر ساطع» — وصفاً كمياً : «ضوء طول موجته كذا وشدته كذا» . وواضح أن مثل هذا الوصف الكمى للكيفيات الفيزيقية شرط أولىّ لابد منه لصياغة القوانين العلية فى علم الطبيعة صياغة كمية . وهذه القوانين تساعدنا على تفسير الوقائع : فمثلا بافتراض القانون الخاص بالعلاقات القائمة بين سعة الفتحة وزاوية الحيود ، نستطيع أن نؤدى تفسيراً علياً لاتساع زاوية الحيود باعتباره نتيجة لتضييق الفتحة .

ويقول التاريخى إن من الواجب أن نحاول التفسير العِلّىّ فى العلوم الاجتماعية : فنعمد مثلا إلى تفسير النزعة الاستعمارية باعتبارها نتيجة للتوسع الاقتصادى . ولكننا ما إن ننظر فى هذا المثال حتى نتبين أنه لا جدوى من محاولة صياغة القوانين الاجتماعية فى ألفاظ كمية . ذلك أننا إذا نظرنا إلى مثل هذه الصيغة الآتية «يزداد الميل نحو التوسع الاستعمارى بازدياد شدة التصنيع » (وهى صيغة مفهومة على الأقل ، وإن كانت ربما لا تصدق على الواقع) ، تبين لنا على الفور أننا لا نملك طريقة لقياس الميل نحو التوسع ، أو لقياس شدة التصنيع .

وباختصار فحُجة المذهب التاريخى ضد المناهج الكمية والرياضية هى

كما يأتى : إن عالم الاجتماع مهمته الحصول على تفسير علّى للتغيرات التى تعانيها ، على مر التاريخ ، كائنات اجتماعية كالدول ، والنظم الاقتصادية وأنواع الحكومات . ولما كنا لا نعلم طريقة واحدة للتعبير عن كيفيات هذه الكائنات تعبيراً كمياً ، فليس من المستطاع لنا صياغة القوانين الكمية. وإذن فالقوانين العلية فى العلوم الاجتماعية ، إن فرضنا وجودها ، لابد وأن تخالف القوانين الفيزيقية خلافاً بيناً . لأن الطابع الكيفى غالبٌ فيها على الطابع الكمى والرياضى . وإذا كانت القوانين الاجتماعية تعيّن درجة أى شىء كان ، فهى لا تفعل ذلك إلا فى ألفاظ بعيدة جداً عن التحديد، وهى على أحسن تقدير لن تعطينا إلا تدريجاً بينه وبين الدقة بون شاسع.

ويظهر أن الكيفيات — سواء كانت فيزيقية أو غير فيزيقية — لا يمكن إدراكها إلا بالحدس . وإذن فالحجج التى عرضناها هنا يمكن استخدامها لتدعيم الحجج الأخرى التى قيلت فى تأييد منهج الإدراك الحدسى .

١٠ المذهب الماهوى

فى مقابل

المذهب الاسمى

إن توكيد الطابع الكيفى للحوادث الاجتماعية يؤدى إلى مشكلة تتعلق بوضع الألفاظ الدالة على الكيفيات : أعنى ما يُعرف بمشكلة الكليات التى هى من أعرق المشكلات الفلسفية وأكثرها أهمية .

هذه المشكلة التى دارت حولها معركة كبرى فى العصور الوسطى ، ترجع أصولها إلى فلسفتى أفلاطون وأرسطو . وغالباً ما يُنظر إليها على أنها مشكلة ميتافيزيقية ؛ ولكنها — كمعظم المشكلات الميتافيزيقية — يمكن صياغتها صياغة جديدة بحيث تصير مشكلة من مشكلات البحث فى مناهج

العلوم . وسوف لا ننظر هنا إلا فى المشكلة المنهجية ، بعد أن نقدم لذلك بموجز قصير للمشكلة الميتافيزيقية الأصلية .

تستخدم العلوم جميعاً ألفاظاً تسمى حدوداً كلية ، مثل «الطاقة» و «السرعة» و «الكربون» و «البياض» و «التطور» و «العدالة» و «الدولة» و «الإنسانية» . وتتميز هذه الألفاظ من الحدود التى نسميها حدوداً جزئية أو معانىَ مشخّصة ، مثل «الإسكندر الأكبر» و «مذنّب هالى» و «الحرب العالمية الأولى» . والحدود من هذا النوع الأخير هى أعلام ، أو هى بطاقات نصطلح على إلصاقها بالأشياء الجزئية التى تدل عليها .

وقد قام حول طبيعة الحدود الكلية نزاع طويل — بلغ حد المرارة أحياناً — بين جماعتين من الناس . قالت الجماعة الأولى إن الكليات لا تختلف عن الأعلام إلا بأنها ملتصقة بأفراد مجموعة أو فئة من الأشياء الجزئية ، بدلاً من ارتباطها بشىء جزئى واحد. فمثلا الحد الكلى «أبيض» كان يبدو لهذه الجماعة الأولى أنه ليس إلا بطاقة ملتصقة بعدد كبير من الأشياء المختلفة — كصفائح الثلج وأغطية المناضد وطيور البجع . فهذا هو مذهب الاسميين . ويعارضه مذهب آخر جرى العُرف بتسميته باسم «المذهب الواقعى» — وهو عنوان مضلل نوعاً ما ، لما نعرف من أن هذه النظرية «الواقعية» قد أُطلق عليها أيضاً اسم «المثالية» . لهذا أقترح تسمية جديدة لهذه النظرية المعارضة للاسمية ، هى «المذهب الماهوى» (أوالقول بالماهيات). ينكر الماهويون أننا نبدأ بجمع عدد من الأشياء الجزئية ثم نطلق عليها الاسم «أبيض» ؛ بل الأحرى فى رأيهم أننا نطلق هذا اللفظ على كل واحد من هذه الأشياء بناءً على مشاركته غيره من الأشياء البيضاء فى صفة قائمة فيها هى صفة «البياض» . وهذه الصفة ، التى يشير إليها اللفظ الكلى ، يُنظر إليها على أنها موضوع يستحق من البحث ما تستحقه الأشياء الجزئية أنفسها . (اشتق لفظ «الواقعية» من القول بأن الموضوعات الكلية ،

كالبياض ، موجودةٌ في الواقع ، أي أن لها وجوداً حقيقياً بالإضافة إلى وجود الأشياء الجزئية وما تؤلفه من فئات أو مجموعات) . وعلى ذلك يقال إن الحدود الكلية تدل على موضوعات كلية ، مثل ما تدل الحدود الجزئية على أشياء جزئية . وهذه الموضوعات الكلية («الصور» أو «المثل» في اصطلاح أفلاطون) التي تشير إليها الحدود الكلية قد سميت أيضاً بـ «الماهيات» .

ولكن المذهب الماهوى لا يعتقد فقط بوجود الكليات (أى الموضوعات الكلية) ، بل إنه يؤكد أيضاً أهميتها بالنسبة للعلم . فهو يقول إن الأشياء الجزئية يظهر فيها كثير من الصفات العرضية ، وهى صفات لا تهم العلم في شيء . ولنضرب لذلك مثلاً من العلوم الاجتماعية: إن علم الاقتصاد معنىٌّ بدراسة النقد والائتمان ، ولكنه لا يهتم بما يمكن أن تتخذه القطع النقدية من أشكال ، ولا بمظهر الأوراق المالية أو الشيكات . إن واجب العلم أن يجرد الأشياء من أعراضها وينفذ إلى ماهياتها . وماهية الشيء، أياً كان ، هى دائماً كلية .

هذه الملاحظات الأخيرة تدلنا على بعض ما ينتج عن هذه المشكلة الميتافيزيقية فيما يتصل بالأبحاث المنهجية . غير أن المشكلة المنهجية التي سأنتقل الآن إلى مناقشتها يمكن بحثها بحثاً مستقلاً عن المشكلة الميتافيزيقية ونحن سنعالجها من طريق يتجنب مسألة وجود الأشياء الكلية والأشياء الجزئية ، وما بين هذه وتلك من فوارق . ولن نناقش إلا أهداف العلم ووسائله .

إن المدرسة الفكرية التي أقترح تسميتها بالماهوية المنهجية مدرســـة أسسها أرسطوطاليس ، الذى كان يذهب إلى أن البحث العلمى ينبغى أن ينفذ إلى ماهيات الأشياء لكي يفسرها . ويميل أصحاب الماهوية المنهجية إلى وضع المسائل العلمية فى صيغ كهذه : «ما هى المادة؟» أو «ما هى

القوة؟» أو «ما هى العدالة؟» ؛ وهم يعتقدون بأن الإجابة على مثل هذه الأسئلة إجابة تنفذ إلى المعانى الحقيقية أو الجوهرية لهذه الألفاظ ، حتى تكشف بذلك عن حقيقة الماهيات التى تدل عليها الألفاظ أو عن طبيعتها الحقيقية ، هم يعتقدون بأن هذه الإجابة هى على الأقل شرط ضرورى للبحث العلمى ، إن لم تكن مهمته الرئيسية . أما الاسمية المنهجية فهى على العكس من ذلك تضع مسائلها فى صيغ كهذه : «كيف تسلك هذه القطعة من المادة؟» أو «كيف تتحرك فى جوار أجسام أخرى؟» والسبب أن أصحاب الإسمية المنهجية يعتبرون مهمة العلم قاصرة على وصف كيفية سلوك الأشياء ؛ وهم يرون أن تحقيق هذه المهمة يكون باستخدام الألفاظ الجديدة كلما دعت الحاجة إلى ذلك دون التقيد بقيد ما ، أو يكون بتعريف الألفاظ القديمة تعريفاً جديداً كلما كان ذلك مناسباً ، مع إهمال المعانى الأصلية إهمالا لا يشوبه الندم . وذلك لأنهم يعتبرون الألفاظ مجرد أدوات نافعة فى الوصف .

ويسلّم الغالبية من الناس بأن جهود الاسمية المنهجية قد كللها النجاح فى العلوم الطبيعية . فعلم الطبيعة لا يفحص ، مثلاً ، عن ماهية الذرات أو الضوء ، وإنما هو يستخدم هذين اللفظين بكثير من الحرية لأجل تفسير ووصف بعض المشاهدات الفيزيقية ، وإنما يستخدمها باعتبارهما اسمين دالّين على بعض الأبنية الفيزيقية المعقدة الهامة . وكذلك الحال فى علم الحياة . فربما يطلب الفلاسفة من علماء الحياة جواباً على سؤالهم «ما هى الحياة؟» أو «ما هو التطور؟» ، وربما يشعر بعض علماء الحياة فى بعض الأحيان بميل نحو تلبية هذا الطلب . وعلى الرغم من ذلك فإن علم الحياة بمعناه الصحيح إنما ينظر بوجه عام فى مشكلات من نوع آخر ، وهو يتبع مناهج للتفسير والوصف قوية الشبه بمناهج العلوم الطبيعية .

وعلى ذلك ينبغى لنا أن نتوقع من أصحاب المذهب الطبيعى مناصرتهم

للمذهب الاسمى ، ومن المعارضين للمذهب الطبيعى مناصرتهم للمذهب الماهوى . ولكن يبدو فى الحقيقة أن الغلبة ههنا للمذهب الماهوى ؛ بل إنه لا يصادف أية مقاومة شديدة . ولذلك قيل إن مناهج العلوم الاجتماعية يجب أن تأخذ بمذهب الماهوية المنهجية ، وإن كانت العلوم الطبيعيــة فى أساسها اسمية المذهب (١) . وقيل فى التدليل على ذلك إن العلوم الاجتماعية مهمتها أن تفهم وتفسر الكائنات الاجتماعية كالدولة ، والعمل الاقتصادى ، والجماعة ، إلخ ، وهذا لا يمكن تحقيقه إلا بالكشف عن ماهياتها . وكل كائن اجتماعى هام فلابد لوصفه من افتراض حدود كلية؛ ومن ثم فلا جدوى من إطلاق القيود فى استخدام الحدود الجديدة ، وإن كانت هذه الطريقة قد نجحت فى العلوم الطبيعية . إن مهمة العلوم الاجتماعية وصفُ مثل هذه الكائنات وصفاً واضحاً صحيحاً ، أى أنهــا ترمى إلى تمييز الصور الجوهرية من الصفات العرضية ؛ ولكن هذا يتطلب معرفة ماهياتها . وإذن فالسؤال عن «ماهى الدولة؟» أو «ماهو المواطن؟» (وهما سؤالان اعتبرهما أرسطو المسألتين الأساسيتين فى كتابه «السياسه» ، أو «ما هو الائتمان؟» أو «ما هو الفارق الجوهرى بين من ينتمى إلى الكنيسة الرسمية ومن ينتمى إلى جماعة منشقة عنها(أو بين الكنيسة والجماعة المنشقة) ؟» - هذه المسائل ليست فقط مسائل مشروعة ، بل إنها هى المسائل التى صيغت النظريات الاجتماعية للإجابة عنها .

وبالرغم من أن التاريخيين قد يختلفون فيما بينهم من جهة موقفهم إزاء المشكلة الميتافيزيقية ، ومن جهة آرائهم فيما يتصل بمناهج العلوم الطبيعية ، فمن الواضح أنهم يميلون إلى تعضيد المذهب الماهوى ومناهضة المذهب الاسمى فيما يتصل بمناهج العلوم الاجتماعية . والحق أن هذا موقفُ كل

---

(١) أنظر العدد ٤ من الفصل الثالث من كتابي *The Open Society and its Enemies* ، وبخاصة الحاشية ٣٠ ؛ والعدد ٢ من الفصل الحادى عشر .

من بلغ إليه علمي من التاريخيين تقريباً . ولكن يجدر بنا أن ننظر فيما إذا كان مردُّ ذلك إلى ميل المذهب التاريخي بوجه عام إلى مناهضة المذهب الطبيعي ، أو ما إذا كان للمذهب التاريخي حجج معينة يمكنه الإدلاء بها دفاعاً عن الماهوية المنهجية .

ومن البين أولاً أن الاحتجاج على استخدام المناهج الكمية فى العلوم الاجتماعية له دلالة خاصة فيما يتصل بهذه المسألة . ذلك أن توكيد الطابع الكيفي للحوادث الاجتماعية ، بالإضافة إلى توكيد الإدراك الحدسي فى مقابل الوصف البحت ، يدل على موقف وثيق الصلة بالمذهب الماهوي .

ولكن هناك حججاً أخرى أكثر تمييزاً للمذهب التاريخي ، وهي حجج تتبع اتجاهاً فكرياً لابد أن يكون القارئ قد ألفه الآن . (ولنلاحظ ، عرضاً ، أنها تقريباً نفس الحجج التي زعم أرسطو أنها أدت بأفلاطون إلى القول بنظريته الأولى فى الماهيات) .

يؤكد المذهب التاريخي أهمية التغير . وقد يمضي التاريخي فى استدلاله قائلا إنه لابد فى كل تغير من وجود شيء يجرى عليه التغير . وحتى إذا كان التغير شاملاً ، فلابد من إمكان التعرف على الشيء الذي تغير حتى يصح القول بحدوث التغير أصلاً . وهذا أمر يسيرٌ نسبياً فى علم الطبيعة ، فالتغيرات التي ينظر فيها علم الميكانيكا ، مثلاً ، كلها حركات ، أي أنها تغيرات مكانية ـ زمانية تلحق الأجسام الفيزيقية . أما علم الاجتماع ، وهو الذي يوجه اهتمامه الرئيسي إلى دراسة النظم الاجتماعية ، فتواجهه صعوبات أعظم ، لأن هذه النظم لا يسهل التعرف عليها بعد أن يعتريها التغير . إذ لا يمكن ، بالمعنى الوصفي البحت ، أن نعتبر النظام الاجتماعي شيئاً واحداً بعينه قبل التغير وبعده ؛ فمن وجهة النظر الوصفية قد يصير النظام بعد التغير شيئاً مخالفاً لما كان عليه من قبل تمامَ المخالفة . مثال ذلك أننا إذا وصفنا نظم الحكم الراهنة فى بريطانيا وصفاً يتمشى مع المذهب

الطبيعى ، فقد يجىء هذا الوصف فى صورة مغايرة تماماً لما كانت عليه هذه النظم منذ أربعة قرون . ومع ذلك فنحن نستطيع القول إنه ما دامت هناك حكومة ما ، فقد بقيت كما هى فى جوهرها ، على الرغم مما اعتراها من تغير كثير . إذ أنها تؤدى فى المجتمع الحديث وظيفة مماثلة من ناحية الجوهر لوظيفتها من قبل . ورغما عن أن التغير قد لحق نظام الحكم فى كل ما يمكن أن يناله الوصف تقريباً من صفاته ، فإن هذا النظام قد بقى هو هو فى جوهره ، بحيث يجوز لنا أن نعتبر النظام الحديث صورة متغيرة للنظام القديم . ومعنى ذلك أننا لا نستطيع ، فى العلوم الاجتماعية ، أن نتكلم عن التغيرات أو التطورات دون افتراضنا وجود جوهر أو ماهية غير متغيرة ، أى دون التسليم بمطالب الماهوية المنهجية .

ومن البين ، بالطبع ، أن بعض الألفاظ الاجتماعية ، كالكساد والتضخم ، والانكماش ، وغير ذلك ، قد أُدخل استعماله أول الأمر بطريقة اسمية بحت . ومع ذلك فإن هذه الألفاظ لم تحافظ على طابعها الاسمى . فما يكاد التغير يطرأ على الظروف الاجتماعية القائمة ، حتى نجد العلماء الاجتماعيين يختلفون فيما إذا كان ينبغى اعتبار بعض الظواهر تضخما حقيقياً أم لا ؛ وإذن فقد تقتضينا الدقة أن نفحص عن طبيعة التضخم الجوهرية (أو عن معناه الجوهرى) .

وعلى ذلك فلنا أن نقول عن أى كائن اجتماعى إنه «من حيث ماهيته يمكن أن يوجد فى أى مكان آخر وفى أية صورة أخرى ، كما يمكن أن يتغير مع بقائه فى الحقيقة منزهاً عن التغير ، أو أن يتغير على نحو يخالف النحو الذى يتغير عليه بالفعل » (هوسرل Husserl) . وليس من المستطاع تحديد مدى ما يمكن أن يحدث من التغيرات تحديداً أولياً . ومن المستحيل تعيين نوع التغير الذى يمكن للكائن الاجتماعى احتماله مع بقائه هو هو . فالظواهر التى قد تبدو متباينة تبايناً جوهرياً من وجهة نظر معينة ، ربما بدت متشابهة

فى جوهرها من وجهات نظر أخرى .

يلزم من هذه الحجج السابقة التى يقول بها المذهب التاريخى أن من المستحيل الوقوف عند مجرد وصف التطورات الاجتماعية، أو يلزم منها، على الأصح ، أن الوصف الاجتماعى لا يمكن أبداً أن يكون مجرد وصف بالمعنى الاسمى . وإذا كان الوصف الاجتماعى لا يستغنى عن الماهيات، فنظريات التطور الاجتماعى أحوج إليها . فمن الذى ينكر أن المشكلات المتصلة ، مثلاً ، بتعيين وتفسير الصفات المميزة لفترة اجتماعية معينة ، بما يوجد فيها من توتر وميول واتجاهات ، من الذى ينكر أن هذه المشكلات تستعصى على كل محاولة تهدف إلى معالجتها بالمناهج الاسمية.

وبناءً على ذلك فالماهوية المنهجية يمكن أن تتخذ لها أساساً حجةَ المذهب التاريخى التى أدت فعلا بأفلاطون إلى مذهبه الماهوى الميتافيزيقى ، أعنى حجة هيرقليطس القائلة بأن الأشياء المتغيرة مستعصية على الوصف العقلى، ومن ثم فالعلم أو المعرفة يفترضان شيئاً لا يتغير بل يبقى هو هو — أعنى الماهية . وهنا يظهر علم التاريخ ، أى وصف التغير ، والماهيةُ ، أى ما لا يتغير أثناء التغير ، على أنهما معنيان متضايفان . وهذا التضايف له وجه آخر : فالماهية ، بمعنى ما ، هى أيضاً تفترض التغير ، وبذلك تفترض التاريخ . إذ أنه إذا كان المبدأ الذى يظل هو هو فى الشىء المتغير، أو الذى لا يتغير أثناء التغير ، إذا كان هذا المبدأ هو الماهية (أو الصورة، أو المعنى ، أو الطبيعة ، أو الجوهر) ، فإن التغيرات التى يعانيها الشىء من شأنها أن تُخرج إلى الوجود ما له ، أى ما لماهيته ، من جوانب أو وجوهٍ أو ممكنات مختلفة . وإذن فالماهية يمكن تفسيرها بأنها مجموع أو مصدر الإمكانيات القائمة فى الشىء، كما يمكن تفسير التغيرات (أو الحركات) بأنها تحقق الإمكانيات الكامنة فى الماهية أو خروج هذه الإمكانيات إلى الفعل . (ترجع هذه النظرية إلى أرسطو.) وينتج من ذلك أن الشىء،

أعنى ماهيته الثابتة ، لا يُعرف إلا من خلال تغيراته . فإذا أردنا أن نعرف ، مثلاً ، ما إذا كان هذا الشيء مصنوعاً من الذهب، فعلينا أن نطرقه ، ونختبره كيميائياً ، أى نعمل على تغييره ، وبذلك نكشف عن بعض إمكانياته الكامنة . وبالمثل ليس باستطاعتنا أن نعرف ماهية إنسان من الناس ، أو شخصيته ، إلا كما تكشف عن ذاتها فى تاريخ حياته . وبتطبيق هذا المبدأ على علم الاجتماع نستنتج أن ماهية الجماعة ، أو صفاتها الحقيقية ، لا يمكن أن تكشف عن ذاتها ، ولا يمكن معرفتها ، إلا من خلال تاريخها . وإذا كانت الجماعة لا تُعرف إلا من خلال تاريخها فالمفهومات المستخدمة فى وصفها مفهومات تاريخية بالضرورة ؛ وبالفعل نحن لا نستطيع تفسير المفهومات الاجتماعية ، كمفهوم الدولة اليابانية ، أو الأمة الإيطالية ، أو الجنس الآرى ، إلا بأنها تصورات ناشئة عن دراسة التاريخ . ومثل هذا يصدق على الطبقات الاجتماعية : فطبقة البورچوازية ، مثلاً ، لا يمكن تحديدها إلا بالإشارة إلى تاريخها : أى باعتبارها الطبقة التى انتقل إليها السلطان نتيجة للثورة الصناعية ، والتى احتلت مكان طبقة ملاك الأرض ، والتى لا تزال فى صراع مع طبقة البروليتاريا ، وما إلى ذلك .

لقد كان المقصود أولاً من المذهب الماهوى أن يساعدنا على اكتشاف الحقيقة الثابتة فى الأشياء المتغيرة ، ولكنه بالإضافة إلى ذلك يحتوى على بعض الحجج القوية المؤيدة للمذهب القائل بأن من الواجب على العلوم الاجتماعية أن تستخدم المناهج التاريخية ؛ أعنى الحجج المؤيدة للمذهب التاريخى .



ثانياً

دعاوى المذهب التاريخي

المؤيدة للمذهب الطبيعي



ثانياً

دعاوى المذهب التاريخى المؤيدة للمذهب الطبيعى

المذهب التاريخى فى أساسه معادٍ للمذهب الطبيعى، ورغم ذلك فهو لا يعارض بحال من الأحوال الرأىَ القائل بأن هناك عنصراً مشتركاً بين مناهج العلوم الطبيعية ومناهج العلوم الاجتماعية. ولعل ذلك راجع إلى أن التاريخيين عامة يأخذون برأى (أشاطرهم إياه تماماً) يقول بأن علم الاجتماع، كعلم الطبيعة، فرعٌ من فروع المعرفة التى غايتها أن تجمع بين الجانب النظرى والتجريبى فى وقت واحد.

ونحن حين نقول عن علم الاجتماع إنه نسقٌ نظرى فقصدنا أن غايته تفسير الحوادث والتنبؤ بها، بواسطة النظريات أو القوانين الكلية (التى يحاول اكتشافها). وحين نصف علم الاجتماع بأنه تجريبى، فمعنى ذلك أن له سنداً من التجربة، وأن الحوادث التى يفسرها ويتنبأ بها هى وقائع يمكن مشاهدتها، وأن المشاهدة هى الأساس الذى نعتمد عليه فى قبولنا أو رفضنا لأية نظرية من نظرياته. ونحن حين نتكلم عن النجاح الذى أحرزه علم الطبيعة فالمقصود بذلك نجاح تنبؤاته: ويمكن القول إن نجاح التنبؤات فى هذا العلم قائم فى تأييد التجربة لقوانينه. وحين نعارض بين النجاح النسبى فى علم الاجتماع ونجاح العلوم الطبيعية فنحن نفترض أن نجاح علم الاجتماع ينبغى هو الآخر أن يقوم فى أساسه على تأييد التجربة لتنبؤاته. ويلزم عن ذلك أن بعض المناهج — كالتنبؤ

بواسطة القوانين ، واختبارِ القوانين بالتجربة — يجب أن يكون حظاً مشتركاً بين علم الاجتماع وعلم الطبيعة .

وأنا أوافق على هذا الرأى تمام الموافقة ، رغم أنى أعتبره من المسَّلمات الأساسية فى المذهب التاريخى . ولكنى لا أوافق على ما يتفرع عن هذا الرأى من تفصيلات تؤدى إلى آراء عدة سأعرضها فيما يلى . وقد يبدو للنظرة الأولى أن هذه الآراء لازمةٌ مباشرة عن الرأى العام الذى لخصته الآن . ولكنها فى الحقيقة تنطوى على مسلمات أخرى ، وأعنى بها دعاوى المذهب التاريخى المؤيدة للمذهب الطبيعى ؛ وأخص بالذكر الدعوى القائلة بوجود ما يسمى بالقوانين أو الاتجاهات التاريخية .

١١ مقارنة بعلم الفلك . التنبؤات البعيدة المدى والتنبؤات الواسعة النطاق

لقد تأثر التاريخيون المحدثون تأثراً عظيماً بنظرية نيوتن ، وخاصة بما لها من قدرة على التنبؤ بمواضع الكواكب السيارة بعد زمان طويل. وقد رأوا فى إمكان مثل هذه التنبؤات البعيدة المدى ما يدل على أن الأحلام التى راودت الناس قديماً عن إمكان التكهن بالمستقبل البعيد لم تكن تنوق حدود العقل الإنسانى . وفى رأيهم أن العلوم الاجتماعية لا ينبغى أن تهدف إلى ما هو أدنى من ذلك . فإذا كان من الممكن لعلم الفلك أن يتنبأ بظواهر الكسوف ، فلم لا يمكن لعلم الاجتماع أن يتنبأ بالتطورات الاجتماعية ؟

ومع ذلك فصاحب المذهب التاريخى لا ينى عن الإلحاح فى أن العلوم الاجتماعية ، وإن كان لا يجب أن تقنع بما هو أدنى ، فإنها لا ينبغى أن تأمل فى الوصول إلى دقة التنبؤات الفلكية ، ولا ينبغى

أن تحاول تحقيقها . وقد رأينا (فى العددين ٥ و ٦) أن فكرة إنشاء تقويم دقيق للحوادث الاجتماعية ، يشبه تقويم الملاحة مثلاً ، هى فكرة مستحيلة منطقياً . فحتى لو سلمنا بإمكان التنبؤ بالثورات فى العلوم الاجتماعية ، فمثل هذا التنبؤ لا يمكن أن يكون دقيقاً، ولابد من أن ينقصه التحديد فيما يتعلق بتفاصيل هذه الثورات وأزمنة حدوثها .

والتاريخيون ، رغم إقرارهم بما فى التنبؤات الاجتماعية من عيوب تتعلق بتفاصيلها ودقتها ، بل رغم توكيدهم لهذه العيوب ، يزعمون أن لنا فى اتساع مدى التنبؤات وأهميتها ما قد يعوضنا عن نقائصها . وترجع هذه النقائص فى الأكثر إلى تعقد الحوادث الاجتماعية ، وتأثير بعضها فى بعض ، كما ترجع إلى انطباع الألفاظ المستعملة فى علم الاجتماع بطابع كيفى . ولكن على الرغم مما تعانيه العلوم الاجتماعية من غموض نتيجة لذلك ، فإن انطباع ألفاظها بالطابع الكيفى يمنحها نوعاً من خصوبة المعنى وشموله . ومن أمثلة هذه الألفاظ ما يأتى : «صدام الحضارات» ، «التمدين» ، «المنفعة» ، «الثراء» . والتنبؤات التى وصفتها ، أعنى التنبؤات البعيدة المدى التى يتكافؤ غموضها مع سعة نطاقها وأهميتها مثل هذه التنبؤات أود أن أسميها «التنبؤات الواسعة النطاق» . وفى رأى المذهب التاريخى أن هذا النوع من التنبؤات هو ما يجب على علم الاجتماع محاولته .

ومثل هذه التنبؤات الواسعة النطاق — أى التنبؤات البعيدة المدى ذات النطاق الواسع ، والتى قد تتصف بشىء من الغموض — لا شك فى أن من الممكن تحقيقها فى بعض العلوم . ولدينا من التنبؤات الواسعة النطاق أمثلة هامة وناجحة إلى حد بعيد فى ميدان الفلك . وذلك كالتنبؤ بنشاط البقع الشمسية استناداً إلى بعض القوانين الدورية (وهى تنبؤات لها دلالتها فيما يتصل بالتغيرات المناخية) ، وكالتنبؤ بما يلحق

تأيّن طبقات الجو العليا من تغيرات على مر الأيام والفصول (وهى ذات أهمية بالنسبة للاتصال اللاسلكى) . وهذه التنبوءات تشبه التنبوءات الخاصة بظواهر الكسوف من حيث إنها تتعلق بحوادث آتية فى المستقبل البعيد نسبياً ، ولكنها تتميز عنها بكونها فى كثير من الأحيان إحصائية فقط ، وهى على أية حال دون التنبوءات الفلكية دقة من حيث التفاصيل ، والتوقيت ، وغير ذلك . فيظهر أن التنبوءات الواسعة النطاق ربما لم تكن فى ذاتها ممتنعة على التطبيق ؛ وإذا كان من الممكن للعلوم الاجتماعية أصلاً أن تتوصل إلى تنبوءات بعيدة المدى ، فمن الواضح أن هذه التنبوءات لابد وأن تكون من النوع الذى وصفناه بسعة النطاق. ومن ناحية أخرى، يلزم عن عرضنا لدعاوى المذهب التاريخى المعارضة للمذهب الطبيعى أن التنبوءات القريبة المدى لابد وأن تعانى كثيراً من النقص . إذ لا مفر من أن يؤثر فيها خلوها من الدقة ، وذلك لأنها ، ما دامت قاصرة على الفترات القصيرة ، فهى بطبيعتها لا تنال إلا التفاصيل والسمات الثانوية للحياة الاجتماعية . ولا فائدة من التنبؤ بالتفاصيل تنبؤاً خالياً من الدقة فى تفاصيله. وعلى ذلك ، فإذا كنا نهتم أصلاً بالتنبوءات الاجتماعية، فإن التنبوءات الواسعة النطاق (التى هى أيضاً بعيدة المدى) لا تزال ، فى رأى المذهب التاريخى ، هى النوع الوحيد الذى يجب أن يستأثر باهتمامنا ويستحق منا المحاولة .

١٢ المشاهدة باعتبارها أساساً

إذا كان لعلم من العلوم أساس من المشاهدات التى لم تصل إلى مرتبة التجربة ، فهذا الأساس يكون له دائماً طابع «تاريخى» بمعنى من معانى هذه الكلمة . ويصدق هذا حتى على المشاهدات التى يتخذها علم الفلك أساساً له . فالوقائع الفلكية مدونة فى سجلات المراصد ؛ وهذه السجلات

تطلعنا ، مثلاً ، على أنه فى تاريخ كذا (بالساعة والثانية) شاهد فلان الكوكب عطارد فى موضع كذا . وباختصار فهى تعطينا «سجلاً للحوادث فى ترتيب زمنى» ، أو تقريراً زمنياً للمشاهدات .

وكذلك لا يمكن صياغة المشاهدات التى يتخذها علم الاجتماع أساساً له إلا فى صورة تقرير زمنى للحوادث ، أى الوقائع السياسية والاجتماعية. وهذا التقرير الشامل للحوادث السياسية وغيرها من الوقائع العامة فى الحياة الاجتماعية هو ما يعرف عادة باسم «التاريخ» . فالتاريخ بهذا المعنى الضيق هو أساس علم الاجتماع .

ولو أنكر المرء أهمية التاريخ ، فى هذا المعنى الضيق ، باعتباره أساساً تجريبياً للعلوم الاجتماعية ، لكان فى ذلك ما يبعث على السخرية . ولكننا نجد من بين دعاوى المذهب التاريخى التى يتميز بها ، والتى ترتبط ارتباطاً وثيقاً بإنكاره لإمكان تطبيق المنهج التجريبى ، نجد الدعوى القائلة بأن التاريخ هو المصدر الأوحد لعلم الاجتماع . وهكذا ينظر صاحب المذهب التاريخى إلى علم الاجتماع على أنه نسق نظرى وتجريبى أساسه التجريبى سجل الوقائع التاريخية وحدها ، وغايته التنبؤ بالحوادث ، على أن تفضل التنبؤات الواسعة النطاق . ومن الواضح أن هذه التنبؤات لابد وأن يكون لها هى أيضاً طابع تاريخى ، من حيث إن اختبارها بواسطة التجربة ، أى تحقيقها أو تفنيدها ، لابد من أن يترك لمستقبل التاريخ . وإذن فمهمة علم الاجتماع ، كما يتصورها المذهب التاريخى ، إصدار التنبؤات التاريخية الواسعة النطاق واختبارها . وباختصار فالتاريخى يزعم أن علم الاجتماع هو علم التاريخ النظرى .

١٣ الديناميكا الاجتماعية

هذه المماثلة بين العلوم الاجتماعية وعلم الفلك يمكن الاستمرار فيها

إلى أبعد من ذلك . إن الجزء الذى ينظر فيه التاريخيون عادة من علم الفلك قائم على الديناميكا ، أعنى النظرية التى تفسر الحركات باعتبارها معلولة لقوىً تعيِّنها . وكثيراً ما ألح الكتاب التاريخيون فى أن علم الاجتماع يجب أن يقوم هو الآخر على نوع من الديناميكا الاجتماعية ، أى على نظرية تفسر الحركة الاجتماعية باعتبارها معيَّنة بقوىً اجتماعية (أو تاريخية) .

وعالم الطبيعة يعرف أن الاستاتيكا ليست إلا نظرية مجردة عن الديناميكا. فهى ، إن صح التعبير ، النظرية التى تشرح لنا كيف ولماذا لا يحدث شىء فى ظروف معينة ، أى هى النظرية التى تبين لنا السبب فى عدم حدوث التغير ؛ وهى تتوصل إلى تفسير ذلك ببيان تعادل القوى المؤثرة فى بعضها بعضاً . أما الديناميكا فتنظر فى الحالة الأعم ، أى فى القوى المتعادلة وغير المتعادلة ، ويمكن وصفها بأنها النظرية التى تشرح لنا كيف ولماذا يحدث شىء معين . وإذن فالديناميكا هى وحدها التى يجوز أن نأخذ عنها القوانين الميكانيكية الحقيقية الصادقة فى كل الأحوال ؛ فالطبيعة فى صيرورة ، وهى تتحرك وتتغير وتتطور — وإن حدث ذلك ببطء فى بعض الأحيان بحيث يصعب علينا ملاحظة بعض التطورات .

والتماثل بين هذه النظرة إلى الديناميكا ونظرة التاريخى إلى علم الاجتماع تماثلٌ واضح لا يحتاج إلى مزيد من التعليق . ولكن التاريخى قد يمضى فى المماثلة إلى أبعد من ذلك . فقد يزعم مثلاً أن علم الاجتماع كما يتصوره المذهب التاريخى ، قريب الشبه بالديناميكا لأنه فى جوهره نظرية علِّية ؛ من حيث إن التفسير العلى بوجه عام غايته أن يشرح كيف ولماذا حدثت أشياء معينة . ومثل هذا التفسير ، فى أساسه ، لابد من أن يدخله دائماً عنصر تاريخى . فأنت حين تسأل أحداً من الناس كُسرت ساقه عن السبب فى ذلك وكيفية حدوثه ، فإنما تسأله متوقعاً منه أن يقص عليك تاريخ الحادثة . وبالمثل لابد من تحليل أسباب الحوادث تحليلا

تاريخياً ، وذلك حتى فى مستوى التفكير النظرى ، وبخاصة فى مستوى النظريات التى من شأنها أن تساعد على التنبؤ . ومن الأمثلة النموذجية التى يذكرها التاريخى للتدليل على افتقارنا إلى التحليل العِلّى التاريخى ، مشكلة البحث عن أصول الحروب ، أو أسبابها الجوهرية .

وفى علم الاجتماع يكون هذا التحليل بتعيين القـوى التى تؤثر فى بعضها البعض ، أى بواسطة الديناميكا ، وفى زعم التاريخى أن على علم الاجتماع أن يحاول مثل ذلك . فواجبه أن يحلل القوى التى تُحدث التغير الاجتماعى وتخلق التاريخ الإنسانى . ونحن نتعلم من الديناميكا كيف تنشأ قوىً جديدة عن القوى المؤثرة فى بعضهـا البعض ؛ وبالعكس ، يساعدنا تحليل القوى إلى مكوناتها على النفاذ إلى العلل الأساسية المسببة للحوادث التى ننظر فيها . وبالمثل ، يطلب منا المذهب التاريخى التسليم بما للقوى التاريخية من أهمية أساسية ، سواء كانت هذه القوى روحية ، كالأفكار الدينية أو الأخلاقية ، أو مادية ، كالمصالح الاقتصـادية . ومهمة العلوم الاجتماعية فى نظر المذهب التاريخى أن يحلل هذه الميـول والقوى المتشابكة المتصارعة ، حتى ينفذ إلى ما وراء التغير الاجتماعى من قوانين كلية وقوىً محركة شاملة . وبهذه الطريقة وحدها نستطيع الحصول على نظرية علمية نبنى عليها التنبؤات الواسعة النطاق التى يعتمد على تحققها نجاح العلوم الاجتماعية .

١٤ القوانين التاريخية

رأينا أن علم الاجتماع ، فى نظر التاريخى ، هو التاريخ النظرى . إذ يجب أن تقوم تنبؤاته على قوانين ، ولأنها تنبؤات تاريخيـة ، أى تنبؤات خاصة بالتغير الاجتماعى ، فيجب أن تقوم على قوانين تاريخية .

ولكن التاريخى يقول فى الوقت نفسه إن طريقة التعميم لا تقبل التطبيق

فى العلوم الاجتماعية ، وإنه لا يجب أن نفترض صدق القوانين الاجتماعية فى كل مكان وزمان ، من حيث إنها غالباً ما يقتصر انطباقها على فترة حضارية أو تاريخية معينة . وعلى ذلك فالقوانين الاجتماعية — إن كان ثم قوانين اجتماعية حقيقية — لابد وأن تختلف فى صورتها عن التعميمات المعتادة القائمة على اطراد الحوادث . فالقوانين الاجتماعية الحقيقية يجب أن تكون صادقة «بوجه عام» . وهذا معناه أنها أحرى بأن تنطبق على كل التاريخ الإنسانى ، بجميع فتراته ، من انطباقها على إحدى هذه الفترات فقط . ولكن لا يمكن أن يوجد من القوانين الاجتماعية ما يصدق فيما وراء الفترات المفردة . وإذن فالقوانين الاجتماعية الوحيدة التى يمكن أن تصدق صدقاً كلياً ، هى بالضرورة قوانين تربط بين الفترات المتعاقبة . أى يجب أن تكون قوانين للتطور التاريخى وظيفتها أن تعيّن الانتقال من فترة إلى أخرى . وهذا ما يعنيه التاريخيون بقولهم إن القوانين الاجتماعية الوحيدة هى قوانين تاريخية .

١٥ النبوءة التاريخيـة

فى مقابل

الهندسة الاجتماعية

وكما أشرنا ، فهذه القوانين التاريخية (إن أمكن اكتشافها) تمكننا من التنبؤ بالحوادث البعيدة ، رغم خلو هذا التنبؤ من دقة التفاصيل . وإذن فالمذهب القائل بأن القوانين الاجتماعية الحقيقية هى قوانين تاريخية (وهو مذهب صادر فى الأكثر عن القول بأن اطراد الحوادث محدود المدى) ، يعود بنا إلى فكرة «التنبؤات الواسعة النطاق»، وذلك بصرف النظر عن كل محاولة يقصد بها منافسة علم الفلك. وهذا المذهب يجعل من

هذه الفكرة شيئاً ملموساً ، إذ يبين أن هذه التنبوءات لها طابع النبوءات التاريخية .

وهكذا يصير علم الاجتماع ، فى نظر التاريخى ، محاولة لحل تلك المشكلة القديمة ، مشكلة التكهن بالمستقبل — لا مستقبل الفرد بل مستقبل الجماعات الإنسانية والجنس الإنسانى . أى أن علم الاجتماع يصير علم الأشياء المقبلة والتطورات الوشيكة الوقوع . ولو نجحت المحاولات التى ترمى إلى تزويدنا بُبعد النظر السياسى القائم على منهج علمى صحيح ، لوجد السياسيون فى علم الاجتماع شيئاً عظيم النفع ، وبخاصة أولئك الذين ينفذون ببصرهم إلى ما وراء المستلزمات الحاضرة ، أى الحاصلون على شعور بالمصير التاريخى . ومن الحق أن بعض التاريخيين يقصرون تنبوءاتهم على المراحل القريبة وحدها من التاريخ الإنسانى ، بل إن هذا البعض يُعبرون عن هذه التنبوءات بألفاظ ملؤها الحيطة . ولكن التاريخيين جميعاً يشتركون فى فكرة واحدة : هى أن دراسة المجتمع يجب أن تساعدنا على كشف المستقبل السياسى ، وأن هذه الدراسة يمكن أن تصير بذلك أحسن أداة تستعين بها السياسة العملية البعيدة النظر .

وواضح أن للتنبوءات العلمية أهميتها من وجهة نظر القيمة النفعية للعلم . ولكن الذى لم يتضح دائماً هو أن هناك نوعين مختلفين من التنبوء يمكن التمييز بينهما ، وأن هناك نتيجة لذلك نوعين مختلفين من السلوك العملى المترتب عليهما . فنحن قد نتنبأ (ا) بحدوث إعصار شديد ، وهذا التنبوء قد يكون له قيمة عملية كبرى ، من حيث إنه قد يمكّن الناس من اتخاذ أسباب الوقاية فى الوقت المناسب ؛ وقد نتنبأ أيضاً (ب) بأن الملجأ الذى يعده هؤلاء الناس لوقاية أنفسهم سوف يصمد للإعصار المقبل إن بُنى بطريقة معينة ، كأن يقام فى ناحيته الشمالية ، مثلاً ، حائط يسنده من الأسمنت المسلح .

وواضح أن هذين النوعين من التنبؤ مختلفان جد الاختلاف ، رغم أهمية كل منهما ، ورغم أنهما كليهما يحققان أحلاماً راودت الإنسانيـــة منذ القدم . فنحن فى الحالة الأولى نخبر عن حادث لا نقدر على منعه . ومثل هذا التنبؤ سأطلق عليه اسم «النبوءة» ؛ وتقوم قيمته العملية فى أنه يحذرنا من الحادث المتنبأ به حتى نحيد عن طريقه أو نستعد لمواجهتـــه (وربما كان ذلك بواسطة التنبؤات من النوع الآخر) .

أما التنبؤات من النوع الثانى فيمكن وصفها بالتنبؤات التكنولوچية ، من حيث إن هذا النوع من التنبؤات يتخذ أساساً فى الأعمال الهندسية . فهى ، إن صح التعبير ، تنبؤات بنّاءة ، لأنها تدلنا على الخطوات التى يجوز لنا اتخاذها إن أردنا التوصل إلى تحقيق نتائج معينة . والجزء الأكبر من علم الطبيعة (بل علم الطبيعة كله تقريباً فيما عدا الفلك وعلم الأرصاد الجوية) يمدنا بتنبؤات من نوع يمكن وصفه ، من وجهة النظر العملية ، بأنها تنبؤات تكنولوچية . والتمييز بين هذين النوعـــين من التنبؤ يقابله على وجه التقريب ، فى كل علم ننظر فيه ، تمييز آخر بين التجربة بما يكون لها من شأن يزيد أهمية أو ينقص ، وبين المشاهدة التى تعتمد على مجرد الصبر والمثابرة . فالعـــلوم التجريبية النموذجية قادرة على التنبؤات التكنولوچية ، فى حين أن العلوم القائمة فى الأكثر على المشاهدة الغير التجريبية لا تمدنا إلا بالنبوءات .

ولست أريد أن يُفهم من كلامى هذا أن العلوم جميعاً ، أو حتى التنبؤات العلمية جميعاً ، هى فى أساسها ذات صفة عملية – أى أنها بالضرورة إما متجهة إلى النبوءة وإما متجهة إلى التنبؤ التكنولوچى ، وأنها لا تستطيع أن تفعل غير ذلك . وإنما أريد التنبيه إلى التمايز بين نوعى التنبؤ والتمايز بين العلوم المقابلة لهما . ولا شك أننى حين اخترت اسم «النبوءة» وعبارة «التنبؤ التكنولوچى» فقد أردت إبراز بعض الصفات التى تظهر فى هذه

العلوم إذا نظرنا إليها من الوجهة النفعية ؛ ولكن استخدامى لهذه الألفاظ لا يُقصد به القول إن وجهة النظر النفعية هى بالضرورة أسمى من كل ما عداها ، ولا يقصد به القول إن اهتمام العلم قاصر على التنبؤات التكنولوجية الطابع والنبوءات الهامة من الوجهة النفعية . فنحن إذا نظرنا فى علم الفلك ، مثلاً ، فلابد من أن نسلم بأن نتائجه ذات أهمية نظرية فى أكثرها ، وإن لم تكن عديمة القيمة من الوجهة النفعية ؛ ولكن هذه النتائج ، إذا نظرنا إليها على أنها «نبوءات» ، وجدناها قريبة الشبه بنتائج علم الأرصاد الجوية التى لا شك فى قيمتها بالنسبة لسلوكنا العملى .

ومما يجدر ملاحظته أن هذا الخلاف بين الاتجاه نحو النبوءة والاتجاه الهندسى فى العلوم لا يطابق الخلاف بين التنبؤات البعيدة المدى والتنبؤات القريبة المدى . فبالرغم من أن معظم التنبؤات الهندسية متصفة بقرب المدى إلا أن من التنبؤات التكنولوجية ما هو بعيد المدى ، وذلك كالتنبؤ بمدى حياة آلة من الآلات . وأيضاً فالنبوءات الفلكية قد تكون بعيدة المدى أو قصيرته ، ومعظم النبوءات فى مجال الأرصاد الجوية قصير المدى نسبياً .

والفرق بين هذين الهدفين العمليين — أعنى النبوءة والهندسة — وما يقابلهما من خلاف فى بنية النظريات العلمية التى ترمى إلى تحقيقهما — هذا الفرق وهذا الخلاف سوف نرى أنهما من أهم النقط التى سنوجه إليها عنايتنا فى تحليلنا المنهجى . وما أريد أن أؤكده الآن هو أن التاريخيين ، بما يتفق واعتقادهم باستحالة التجارب الاجتماعية وعدم فائدتها ، يحبذون النبوءة التاريخية — أعنى التنبؤ بالتطورات الاجتماعية والسياسية والنُّظمية ويعارضون فى أن تكون الهندسة الاجتماعية هى الغاية العملية من العلوم الاجتماعية . والحق أن فكرة الهندسة الاجتماعية ، أعنى تخطيط النظم وإنشاءها بقصد العمل على إيقاف التطورات الاجتماعية أو التحكم فيها أو الإسراع بها — هذه الفكرة تبدو ممكنة التحقيق لبعض التاريخيين ،

ولكنها تبدو لبعضهم الآخر عملا يكاد يكون مستحيلا ، أو عملا لا يأخذ فى الاعتبار أن التخطيط السياسى ، كالأعمال الاجتماعية كلها ، لابد من أن يخضع لتيار القوى التاريخية الأسمى .

١٦ نظرية التطور التاريخى

أفضت بنا الاعتبارات السابقة إلى صميم الحجج التى أود أن أطلق على مجموعها اسم «المذهب التاريخى» ؛ وفى هذه الاعتبارات ما يبرر اختيارنا لهذا الاسم . فالذى يدعيه المذهب التاريخى هو أن علم المجتمع ليس إلا علم التاريخ . وليس المقصود بهذا هو التاريخ بالمعنى التقليدى الذى يجعل منه مجرد سجل للوقائع التاريخية . فالتاريخ الذى يريد التاريخيون اعتباره وعلم الاجتماع شيئاً واحداً لا يعود ببصره إلى الماضى فحسب ، بل يُلقى به أيضاً إلى المستقبل . وعلم التاريخ بهذا المعنى يدرس القوى المؤثرة بوجه عام ، وقوانين التطور الاجتماعى بوجه خاص . ومن ثم أمكن وصفه بأنه النظرية التاريخية أو علم التاريخ النظرى ، من حيث إن القوانين الاجتماعية الصادقة صدقاً كلياً هى فى زعم المذهب التاريخى قوانين تاريخية . إذ يجب أن تكون قوانين للصيرورة والتغير والتطور — لا قوانين زائفة تتعلق بما يبدو من اطراد الحوادث الاجتماعية وثباتها . وفى رأى التاريخيين أن علماء الاجتماع ينبغى أن يحاولوا الوصول إلى فكرة عامة عن الاتجاهات العريضة التى تتغير الأبنية الاجتماعية وفقاً لها . كما يجب عليهم ، بالإضافة إلى ذلك ، أن يحاولوا إدراك العلل فى هذه الصيرورة ، والنحو الذى تعمل عليه القوى المسببة لهذا التغير . وعليهم أيضاً أن يحاولوا صياغة الفروض الخاصة بالاتجاهات العامة القائمة فيما وراء التطور الاجتماعى ، حتى يستعد الناس لاستقبال التغيرات الوشيكة الوقوع باستنباط النبوءات من تلك القوانين .

ويمكن أن نمضي في إيضاح تصور التاريخي لعلم الاجتماع بتتبع التمييز الذي وضعته الآن بين نوعين مختلفين من التنبوء — وما يقابله من تمييز بين فئتين من العلوم . فباستطاعتنا أن نتصور ، في مقابل النظرية المنهجية التي يقول بها التاريخي ، نظرية منهجية أخرى تهدف إلى تحقيق علم اجتماعي تكنولوجي . مثل هذه النظرية تدعونا إلى دراسة القوانين العامة للحياة الاجتماعية بقصد اكتشاف جميع الوقائع التي لابد من أن يستعين بها كل من يرمي إلى إصلاح النظم الاجتماعية . ولا شك في وجود مثل هذه الوقائع . فنحن نعرف ، مثلاً ، كثيراً من النظريات اليوتوپية التي لا يمكن تطبيقها عملياً لغير ما سبب سوى أنها لا تولي مثل هذه الوقائع ما تستحق من الاهتمام . والغاية من النظرية المنهجية التي نقصدها أن تمدنا بالوسائل التي تساعدنا على تجنب مثل هذه النظريات البعيدة عن الواقع . فهي إذن معارضة للمذهب التاريخي ، ولكنها لا تعارض التاريخ بحال من الأحوال . إذ أنها تستخدم التجربة التاريخية باعتبارها مصدراً من أهم المصادر التي نستمد منها ما نحتاجه من معلومات . ولكنها لا تحاول اكتشاف قوانين للتطور الاجتماعي ، وإنما تبحث بدلاً من ذلك عن القوانين التي تحد من النظم الاجتماعية التي يمكن انشاؤها ، أو عن غير ذلك من أنواع الاطراد الاجتماعي (وإن أنكر التاريخي وجودها) .

والتاريخي ، بالإضافة إلى استخدامه حججاً مضادة من نوع سبق لنا مناقشته ، ربما يتخذ طريقاً آخر للتشكيك في إمكان مثل هذه التكنولوجيا الاجتماعية وفي فائدتها . فربما يقول : لنفرض أن مهندساً اجتماعياً قد وضع خطة لإنشاء بناء اجتماعي جديد ، معتمداً في ذلك على علم الاجتماع في صورته التي عرضتها . ولنفرض أن هذه الخطة عملية وواقعية معاً ، أي أنها لا تتعارض وما نعرفه من وقائع

الحياة الاجتماعية وقوانينهـــا . بل لنفرض أيضاً أن هذة الخطة تُعززها خطةٌ عملية أخرى تهـــدف إلى تحويل المجتمع من صورتـــه الراهنة إلى صورة جديدة . ومع هـــذا فالمذهب التاريخى باستطاعته أن يدلى من الحجج ما يبين أن مثل هذه الخطة لا تستحق منا نظرة جدية . إنها، بالرغم من كل ما فرضناه ، سوف تظل حلماً يوتوبياً بعيداً عـــن الواقع ، لسبب واحد هو أنها لا تأخذ فى حسبانها قوانين التطور التاريخى. فالثورات الاجتماعية لا تحدث نتيجة للخطط العقلية ، بل نتيجة للقوى الاجتماعية ، كتنازع المصالح . أما الفكرة القديمة ، فكرة الحاكم الفيلسوف صاحب السلطان ، الذى يحقق بالفعل ما أمعن فيه النظر من خطـط ، فلم تكن إلا أُحدوثة اختُرعت لمصلحة الأرستقراطية المالكة للأرض. ويقابل هذه الأحدوثة فى الجانب الديمقراطى الخرافةُ القائلة بأنه إن وجد العدد الكافى من أصحاب النية الطيبة فمن الممكن إقناعهم بالدليل العقلى بأن يعملوا على تحقيق الخطط الصالحة . ولكن التاريخ يبين أن الواقع الاجتماعى مختلف عن ذلك تمام الاختلاف . فالتطور التاريخى لا يتشكل قط نتيجة للخطط النظرية ، مهما برعت ، وإن كان لمثل هذه الخطط بعض التأثير إلى جوار الكثير من العوامل الأخرى التى يضؤل فيهـــا نصيب التفكير العقلى (بل التى ربما تخالف العقل تمام المخالفة) . وحتى إن اتفقت مثل هذه الخطط العقلية ومصالحَ بعض الجماعات صاحبة السلطان ، فإنها لن تتحقق أبداً على نحو ما تُصورت ، وذلك رغم أن الكفاح لأجل تحقيقها سوف يكون عاملاً من العوامل الهامة المؤثـرة فى التغير التاريخى . وسوف تكون النتيجة الحقيقية دائماً مختلفة جـــد الاختلاف عن الخطة النظرية . وسوف يكون حدوثها دائماً مترتباً على ما كان عليه وضع القوى المتصارعة بالنسبة لبعضها البعض فى وقـت من الأوقات . أضف إلى ذلك أن التخطيط العقلى ، مهما تكن الظروف ،

لن يتمخض عن بناء ثابت على مر الزمن ؛ فإن ميزان القوى لن يظل على حال واحدة . وكل هندسة اجتماعية ، مهما كان مقدار ما تفخر به من طابع واقعى عملى ، فهى مقضىٌّ عليها بأن تظل حلماً يوتوبياً .

ويمضى التاريخى قائلا إن حججه كانت موجهة ضد إمكان تطبيق هندسة اجتماعية يسندها علم من العلوم الاجتماعية ، ولم تكن موجهة حتى الآن ضد فكرة مثل هذا العلم بالذات . ولكن من الميسور أن يتسع نطاق هذه الحجج بحيث تبرهن على استحالة أى علم اجتماعى نظرى من النوع التنكولوچى . فقد رأينا أن محاولات الهندسة التطبيقية مقضى عليها بالفشل نتيجة لبعض الوقائع والقوانين الاجتماعية البالغة الأهمية . وهذا لا يستلزم فقط تجريد مثل هذه المحاولات من كل قيمة عملية ، بل إنه يستلزم أيضاً فسادها نظرياً ، من حيث إنها تغفل النوع الوحيد من القوانين الاجتماعية التى لها أهمية حقيقية — أعنى قوانين التطور الاجتماعى . ولا بد أن يكون «العلم» الذى قيل إنها بُنيت عليه قد أخطأ هو الآخر هذه القوانين ، وإلا لما أمكن اتخاذه أساساً لمثل هذه الخطط البعيدة عن الواقع . وكل علم لا يقول باستحالة التنظيم الاجتماعى العقلى فهو علم قد أُغلق دونه وأهم وقائع الحياة الاجتماعية ، ولا مفر له من أن يُهمل النوع الوحيد من القوانين الاجتماعية التى يجوز الاعتقاد بصدقها وأهميتها . وإذن فالعلوم الاجتماعية التى ترمى إلى إمدادنا بأساس تعتمد عليه هندسة المجتمع — هذه العلوم ليس فى استطاعتها أن تصف الوقائع الاجتماعية وصفاً صادقاً . إنها علوم ممتنعة فى ذاتها .

ويضيف التاريخى إلى هذا النقد الحاسم زعمه بأن هناك أسباباً أخرى تدعو إلى مناهضة علوم الاجتماع التكنولوچية . فهى ، مثلاً ، تهمل بعض سمات التطور الاجتماعى ، كظهور الجدة . والقول بأن

فى استطاعتنا أن ننشىء أبنية اجتماعية جديدة على نحو يتفق مع العقل ويقوم على أساس علمى ، هذا القول يلزم عنه أن باستطاعتنا أن نُخرج إلى الوجود فترة اجتماعية جديدة مطابقة تقريباً لما سبق لنا تخطيطه . غير أن الخطة إذا كانت قائمة على أساس علم يستوعب الوقائع الاجتماعية كلها ، فلن نتمكن بواسطتها من تفسير السمات الجديدة فى جوهرها ، ولن نفسر إلا الجدة فى الترتيب (أنظر العدد ٣) . ولكننا نعلم أن الفترة الجديدة سوف تكون حاصلة على جدة جوهرية خاصة بها — وهذه الحجة تبين لنا أن كل تخطيط يتناول التفاصيل فهو عديم الجدوى بالضرورة ، كما تُبين لنا بطلان كل علم يتخذه هذا النوع من التخطيط أساساً له .

هذه الاعتبارات الصادرة عن المذهب التاريخى يمكن تطبيقها على العلوم الاجتماعية جميعاً بما فى ذلك علم الاقتصاد . وإذن فليس باستطاعة علم الاقتصاد أن يمدنا بمعلومات نافعة عن الإصلاح الاجتماعى . والاقتصاد الكاذب وحده هو الذى يهدف إلى إمدادنا بأساس يعتمد عليه التخطيط الاقتصادى العقلى . أما الاقتصاد العلمى الصحيح فهو لا يساعدنا إلا فى الكشف عن القوى الدافعة للتطور الاقتصادى خلال الفترات التاريخية المختلفة . وهو ربما يساعدنا على التنبؤ بالمظاهر العامة فى الفترات المستقبلة ، ولكنه عاجز عن إسعافنا فى وضع وتنفيذ أية خطة مفصّلة لأية فترة جديدة . ويجب أن يصدق على الاقتصاد ما يصدق على العلوم الاجتماعية الأخرى . فلا يمكن أن تكون غايته القصوى إلا «الكشف عن القوانين الاقتصادية التى تهيمن على حركة المجتمع الإنسانى » (ماركس).

١٧ تفسير التغير الاجتماعي

في مقابل

تخطيطه

إن نظرة المذهب التاريخى إلى التطور الاجتماعى لا تستلزم القول بالقدرية ولا تؤدى إلى التكاسل عن العمل . بل الصحيح عكس ذلك تماماً . فكثير من التاريخيين تظهر عندهم ميول واضحة نحو «النزعة العملية» (أنظر العدد ١) . والمذهب التاريخى يعلم تمام العلم أن رغباتنا وأفكارنا وأحلامنا واستدلالاتنا ، ومخاوفنا ومعارفنا ، ومصالحنا وأعمالنا ، هى كلها قوى مؤثرة فى تطور المجتمع . ولا يقول المذهب بعجزنا عن إحداث أى شيء كان ؛ وإنما يتنبأ بأنك لن تستطيع أن تحقق شيئاً بأحلامك أو بما يركبه عقلك طبقاً لخطة مرسومة . فلا تأثير إلا للخطط التى تتمشى مع تيار التاريخ الرئيسى . ونرى الآن على وجه الدقة أى نوع من العمل يعتبره التاريخيون معقولا . فالأعمال المعقولة ليست إلا ما يتلاءم مع التغيرات الوشكية الوقوع ويساعد على تحقيقها. وإذن فالتوليد الاجتماعى هو العمل الوحيد المعقول الذى يجوز لنا القيام به ، وهو العمل الوحيد الذى يمكن أن يعتمد على أساس من بعد النظر العلمى .

ورغم أن النظرية العلمية ، من حيث هى كذلك ، ليس فيها ما يدعونا مباشرة إلى العمل (إذ لا يمكن إلا أن تصرفنا عن بعض الأعمال باعتبارها لا تلائم الواقع) ، فقد يكون فيها يلزم عنها ما يشجع على العمل أولئك الذين يشعرون بأن واجبهم أن يعملوا شيئاً . ولا شك فى أن المذهب التاريخى يتقدم بهذا النوع من التشجيع ، بل إنه يمنح العقل

الإنسانى دوراً معيناً يؤديه ؛ لأن التفكير العلمى ، أى علم الاجتماع الموافق للمذهب التاريخى ، هو وحده الذى يستطيع إرشادنا إلى الجهة التى يجب أن يقصد إليها أى عمل معقول حتى يطابق اتجاه التغيرات الوشيكة الوقوع .

ومن ثم فالنبوءة التاريخية والتفسير التاريخى يجب اتخاذهما أساساً لكل عمل اجتماعى واقعى صادر عن رؤية. ونتيجة لذلك يجب أن يكون تفسير التاريخ هو العمل الأساسى للفكر المطابق للمذهب التاريخى ؛ وذلك هو بالفعل ما كان . إذ أن جميع أفكار التاريخيين وأعمالهم تهدف إلى تفسير الماضى ، حتى يمكنهم ذلك من التنبؤ بالمستقبل .

وهل باستطاعة المذهب التاريخى أن يبعث الأمل والرجاء فى نفوس من يرغبون فى رؤية عالم أفضل ؟ الحق أن هذا الأمل لا يمكن أن يمنحه من التاريخيين إلا من ينظر إلى التطور الاجتماعى نظرة متفائلة فيعتقد أنه بطبيعته «خير» أو «مطابق للعقل» ، بمعنى أنه متجه بطبيعته نحو حالة أفضل وأكثر قبولا لدى العقل . ولكن هذه النظرة معناها الاعتقاد بالمعجزات الاجتماعية والسياسية ، لأنها تنكر على العقل الإنسانى أن يكون له القدرة على تحقيق عالم أكثر مطابقة للعقل . والحق أن بعض ذوى النفوذ من الكتاب التاريخيين قد تنبأ بمجىء عالم تعمه الحرية ، عالم يمكن فيه تخطيط الأمور الإنسانية تخطيطاً عقلياً . وهم يقولون إن الانتقال من عالم الضرورة الذى تقاسى فيه البشرية ما تقاسيه الآن إلى عالم الحرية والعقل ، هذا الانتقال يستحيل على العقل أن يحققه ، وإنما تحققه — على نحو غريب معجز — الضرورة القاسية وقوانين التطور التاريخى الصارمة العمياء ، تلك القوانين التى ينصحوننا بالخضوع لها .

أما الذين يرغبون فى أن يكون للعقل نفوذ أكبر فى الحياة الاجتماعية ،

فلا يملك أصحاب المذهب التاريخى إلا نصحهم بدراسة التاريخ وتفسيره حتى يكتشفوا قوانين التطور الاجتماعى . فإن تبين من هذا التفسير أن التغيرات الوشيكة الوقوع مطابقة لرغبتهم ، كانت رغبتهم معقولة لأنها موافقة للتنبؤ العلمى . وإذا تبين أن التطورات المقبلة سائرة فى اتجاه آخر ، فهذا دليل على أن رغبتهم فى جعل العالم أكثر اتفاقاً مع العقل هى رغبة منافية للعقل ؛ وهى حينئذ فى نظر التاريخيين ليست إلا حلماً يوتوبياً . فالنزعة العملية لا يمكن تبريرها فى نظرهم إلا إذا سايرت التغيرات الوشيكة الوقوع وساعدت على تحقيقها .

بينت من قبل أن المنهج القائم على المذهب الطبيعى ، كما يراه المذهب التاريخى ، يستلزم نظرية اجتماعية معينة — هى النظرية القائلة بأن المجتمع لا يتطور أو يتغير تغيراً ذا شأن . ونحن نجد الآن أن المنهج القائم على المذهب التاريخى يستلزم نظرية اجتماعية مشابهة إلى حد غريب ، هى النظرية القائلة بأن المجتمع متغير بالضرورة ، ولكنه يسير فى طريق مرسوم لا يمكن أن يتغير ، ويمر بمراحل عينتها من قبل ضرورةٌ لا تلين .

«إذا ما اكتشف مجتمع من المجتمعات قانونه الطبيعى الذى يعين حركته ، فلن يمكّنه ذلك من تخطى المراحل الطبيعية لتطوره ، أو حذفها من الوجود بجرة قلم . ولكن فى استطاعته أن يفعل شيئاً واحداً : هو التقليل من آلام الوضع والتقصير من مدتها» . هذه الصيغة ، التى وضعها ماركس (١) ، تعبر تعبيراً بارعاً عن موقف التاريخيين . فالمذهب التاريخى ، وإن كان لا يقول بالتواكل والقدرية بمعناها الصحيح ، إلا أنه يقول ببطلان كل محاولة تهدف إلى تغيير التطورات الوشيكة الوقوع ؛ إن هذا المذهب نوع فريد من القدرية ، وكأنها

(١) مقدمة كتاب «رأس المال» .

قدرية بإزاء الاتجاهات التاريخية . ومن المسلّم به أن القــول الآتى « العملىّ النزعة » : « لقد وقف الفلاسفة حتى الآن عند تفسير العالم على أنحاء مختلفة ، ولكن المهم هوتغييره» (٢) ، من المسلم به أن هذا القول قد يجد كثيراً من العطف لدى التاريخيين (حيث أن لفظ «العالم» هنا معناه المجتمع الإنسانى المتطور) ، وذلك بسبب توكيده للتغير . ولكنه يتعارض مع أهم دعاوى المذهب التاريخى . إذ يتبين لنا الآن أنه يجوز القول : «إن التاريخى يستطيع فقط أن يفسر التطور الاجتماعى ويعاونه ، ولكن المهم بالنسبة له هو أن أحداً لا يملك أن يغيره » .

١٨ نتيجة التحليل

ربما يشعر القارىء بأن عباراتى الأخيره لا تتفق وما سبق لى إعــلانه من أننى أعتزم تلخيص المذهب التاريخى تلخيصاً واضحاً مقنعاً بقدر المستطاع ، قبل الانتقال إلى نقده ، وذلك لأن هذه العبارات تحاول أن تبين أن ميول بعض التاريخيين نحو التفاؤل والعمل لا تصمد أمام النتيجة التى ينتهى إليها تحليل المذهب التاريخى نفسه . وفى هذا ما يبدو أنــه يتضمن اتهام المذهب بالتناقض . وقد يُعترض على ذلك بأنه لا ينبغى أن ندع النقد والتهكم يتسللان إلى العرض الموضوعى .

ولكنى لا أرى لهذا التوبيخ ما يبرره . فلن يفهم أحد ملاحظاتى الأخيرة على أنها ملاحظات نقدية بمعنى عدائى إلا إذا كان من المؤمنين بالتفاؤل والعمل أولاً ، وبالمذهب التاريخى ثانياً . (وسوف يفهمها على هذا النحو كثيرون : وهؤلاء هم الذين راق لهم المذهب التاريخى أول الأمر بسبب ما لديهم من ميول نحو التفاؤل والعمل). أما الذين يأتى إيمانهم بالمذهب

(٢) صاحب هذا القول أيضاً هو ماركس «أقوال فى فويرباخ» ؛ أنظر ، فيما سبق ، نهاية العدد ١ .

التاريخى فى المقام الأول ، فلا يجب أن تظهر لهم ملاحظاتى على أنها نقد لدعاوى مذهبهم ، بل على أنها نقد لمحاولات الربط بينها من ناحية وبين التفاؤل والنزوع إلى العمل من ناحية أخرى .

والحق أن انتقاد النزعة العملية بأنها لا تتفق مع المذهب التاريخى لا يتجه إلى هذه النزعة فى كل صورها،وإنما هو ينصب على بعض صورها المبالغ فيها . إذ للتاريخى الخالص أن يحتج بأن مذهبه ، بالقياس إلى منهج المذهب الطبيعى ، من شأنه أن يحث فعلا على العمل ، وذلك لأنه مذهب يؤكد التغير والصيرورة والحركة ؛ ولكنه من غير شك لا يستطيع أن يقبل مغمض العينين كل أنواع العمل على أنها أعمال معقولة من وجهة النظر العلمية ؛ فكثير من الأعمال الممكنة لا تتفق مع الوقائع ، ويمكن للعلم أن يتنبأ بفشلها . وللتاريخى أن يمضى قائلا إن هذا المذهب هو السبب الذى دعاه وغيره من التاريخيين إلى تحديد نطاق مايمكن اعتباره نافعاً من الأفعال ، وهو السبب فى أن توكيد هذا التحديد ضرورة لازمة لكل تحليل واضح للمذهب التاريخى . وربما يقرر التاريخى أن العبارتين المقتبستين عن ماركس (فى العدد السابق) لا تتناقضان ، بل تكمل إحداهما الأخرى ؛ وأنه على الرغم من أن العبارة الثانية (وهى الأقدم عهداً) قد تبدو وحدها متطرفة قليلا فى «النزعة العملية» ، إلا أن العبـــارة الأولى تعين حدودها الصحيحة ؛ وأن العبارة الثانية إذا كانت قـــد راقت للراديكاليين المتطرفين فى نزعتهم العملية فدفعتهم إلى احتضان المذهب التاريخى ، فيجب أن ترشدهم العبارة الأولى إلى موضع الحدود الصحيحة لكل عمل ، وإن ترتب على ذلك أن تفقد هذه العبارة عطفهم .

لهذه الأسباب يبدو لى أن عرضى السابق ليس فيه ما يسىء إلى المذهب التاريخى ، وإنما هو يوضح بعض الأمور المتعلقة بالنزعة العمليـــة . وكذلك لا أرى أن الملاحظة التى أدليت بها فى العدد السابق ، قائلا ما

معناه أن تفاؤل التاريخى يجب أن يقوم على أســـاس من الإيمان وحده (لأنه ينكر على العقل القدرة على تحقيق عالم أكثر اتفاقاً مع العقـــل) ، هذه الملاحظة لا أرى أنه يجب النظر إليها على أنها نقد معاد للمذهب التاريخى . وربما بدت نقداً عدائياً فى نظر من ينزعون أولا إلى التفاؤل أو الأخذ بالمذهب العقلى . أما التاريخى الذى لا يناقض نفسه فلن يرى فى هذا التحليل إلا أداة نافعة تحذرنا من الطابع الرومانتيكى واليوتوپى لكل من نزعتى التفاؤل والتشاؤم فى أكثر صورهما ، كما تحذرنا من هذا الطابع نفسه فى المذهب العقلى . وسوف يلح التاريخى فى أن مذهبه لا يكون علمياً حقاً إذا تجرد من مثل هذه العناصر ؛ وسوف يؤكد أن خضوعنا لقوانين التطور القائمة هو ، كخضوعنا لقانون الجاذبية، أمر لا مفر منه .

بل إن التاريخى قد يمضى إلى أبعد من ذلك . فيضيف إلى ما تقدم قوله إن أكثر المواقف مطابقة للعقل هو أن يعدل المرء مجموع القيم التى يأخذ بها ، بحيث تصير موافقة للتغيرات الموشكة على الوقوع . فإذا اتخذ المرء هذا الموقف توصل إلى نوع من التفاؤل يمكن تبريره، لأن كل تغير من التغيرات المقبلة ، إذا حكمنا عليه بتلك القيم المعدّلة ، فإنه سيكون بالضرورة تغيراً إلى أحسن .

وقد قال بمثل هذا النوع من الآراء فعلا بعض التاريخيين ، بـــل إنهم وضعوها فى صورة نظرية أخلاقية متسقة الأجزاء (وهى كثـــيرة الشيوع) : أعنى النظرية القائلة بأن الحَسَن من الوجهة الأخلاقية هو المتقدم من الوجهة الأخلاقية ، أى أن الخير الأخلاقى هو ما يتقدم على عصره بمطابقته لمعايير السلوك التى سوف يُؤخذ بها فى الفترة القادمة .

هذه النظرية الأخلاقية الصادرة عن المذهب التاريخى من الممكن نعتها بـ «المودرنزم الأخلاقية» أو «المستقبلية الأخلاقية» (ولها مقـــابل

يكملها فى «المودرنزم الجمالية» أو «المستقبلية الجمالية») ، وهى موافقة تماماً لموقف المذهب التاريخى المعارض للنزعة المحافظة ؛ وكذلك يمكن اعتبارها رداً على بعض المسائل المتصلة بالقيم (أنظر العـــدد ٦ ، فى «الموضوعية والتقويم») . وفضلا عن ذلك يمكن أن نرى فيها دليلاً على أن المذهب التاريخى — الذى لم نمتحنه فى هذا الدراسة امتحاناً جديـاً إلا من حيث هو مذهب منهجى — يمكن تناوله بالتوسيع والتفصيل حتى يصير مذهباً فلسفياً تام الأجزاء . وبعبارة أخرى : يبدو من المحتمل أن يكون المذهب التاريخى قد صدر أول الأمر عن نظرة فلسفية عامة فى تفسير العالم . إذ لا شك من وجهة النظر التاريخيـــة أن النظريات المنهجية غالباً ما تكون نتاجاً عرضياً للآراء الفلسفية ، وإن لم يصح هذا من الوجهة المنطقية. وقد اعتزمت أن أفحص عن فلسفات المذهب التاريخى فى موضع آخر (١) . ولذلك سأكتفى هنا بنقد الدعاوى المنهجية للمذهب التاريخى فى صورتها التى عرضتها فيما سبق .

---

(١) بعد كتابة هذه السطور نشر كتابى *The Open Society and its Enemies* . (لندن ١٩٤٥ ؛ طبعة منقحة ، پرنستون ١٩٥٠ ، لندن ١٩٥٢ ؛ طبعة ثالثة ، لندن ١٩٥٧) . وقد كنت أشير هنا خاصة إلى الفصل الثانى والعشرين من هذا الكتاب ، وعنوانه «النظرية الأخلاقية للمذهب التاريخى » .



ثالثاً

نقـد الدعاوى المعارضة
للمذهب الطبيعى



ثالثاً

نقد الدعاوى المعارضة للمذهب الطبيعي

١٩ الأهداف العملية لهذا النقد

لسنا بحاجة هنا إلى البت فيما إذا كان الدافع الحقيقى للبحث العلمى هو الرغبة فى المعرفة ، أى الفضول النظرى البحت أو «الكسول» ، أو فيما إذا كان الأصوب أن نفهم العلم على أنه مجرد أداة لحل المشكلات العملية التى نصادفها فى كفاحنا من أجل البقاء . واعتقادى هو أن المدافعين عن حقوق البحث «النظرى» أو «الأساسى» يستحقون كل تأييد فى كفاحهم ضد النظرة الضيقة التى شاع قبولها للأسف مرة أخرى ، أعنى الرأى القائل بأن البحث العلمى ليس له ما يبرره إلا أن يكون ضرباً من الاستثمار المربح [١] . ولكن الرأى المتطرف نوعاً ما (وهو

(١) – هذه مسألة قديمة . فإن أفلاطون نفسه قد حمل فى بعض الأحيان على البحث «النظرى» . أنظر دفاعاً عن البحث النظرى ل ت. ه. هكسلى T. H. Huxley فى كتابه *Science and Culture* (١٨٨٢) ، ص ١٩ وما بعدها ؛ وكذلك ل م. پولانى M. Polanyi ، فى مجلة *Economica* ، المجموعة الجديدة، المجلد الثامن (١٩٤١) ، ص ٤٢٨ والصفحات التالية . (وبالإضافة إلى الكتب المذكورة فى هـذه المؤلفات ، أنظر أيضاً : ڤبلن Veblen فى كتابة *The Place of Science in Modern Civilisation* ، ص ٧ والصفحات التالية) .

الرأى الذى أميل إليه شخصياً) القائل بأن للعلم أهمية عظمى باعتباره عملا من أهم الأعمال الروحية التى عرفها الانسان حتى الآن ، هذا الرأى نفسه يمكن أن يصاحبه الاعتراف بما للمشكلات العملية والاختبارات العملية من أهمية فى تقدم العلم ، سواء كان تطبيقياً أو نظرياً ؛ ذلك أن العمل لا حد لقيمته فى التفكير العلمى ، باعتباره حافزاً وضابطاً له معاً . وليس المرء بحاجة إلى اعتناق المذهب العملى حتى يقدر قول كنط Kant : «إذا تركنا قيادنا لكل فضول عابر ، وأرخينا العنان لرغبتنا فى الدرس حتى لا تقف دون حدود قدرتنا ، فذلك دليل على نهم فى العقل لا يتنافى مع البحث العلمى . ولكنها الحكمة هى التى تتميز بالقدرة على أن تختار ، من بين ما يعرض لنا من مشكلات ، المشكلةَ التى يهم الإنسانيةَ حلُّها »(٢) .

وظاهر أن هذا القول ينطبق على العلوم البيولوچية ؛ وربما كان انطباقه على العلوم الاجتماعية أظهر . فالمشكلات العملية المتصلة فى جانب منها بالصناعة والزراعة كانت حافزاً لپاستير على إصلاح العلوم البيولوچية. وللبحوث الاجتماعية فى الوقت الحاضر أهمية عملية تكاد أن تفوق أهمية البحوث المتصلة بالسرطان . وكما يقول الاستاذ هايك : «إن التحليل الاقتصادى لم يكن قط نتيجة لفضول عقلى يتساءل من نقطة خارجية عن السبب فى حدوث الظواهر الاجتماعية . وإنما كان نتيجة لحافز قوى يدعونا إلى إعادة بناء هذا العالم الذى يثير فى نفوسنا شعوراً عميقاً بعدم الرضا» (٣) ؛ أما بعض العلوم الاجتماعية (غير الاقتصاد) التى لم تأخذ بهذا الرأى بعد ، فلنا فى عقم نتائجها دليل على حاجتها الملحة

---

(٢) كنط ، «أحلام رائي الأشباح» ، الجزء الثانى ، الفصل الثالث (*Werke* نشر إ. كاسيرر E. Cassirer ، المجلد الثانى ، ص ٣٨٥) .

(٣) أنظر مجلة *Economica* ، المجلد الثالث عشر (١٩٣٣) ، ص ١٢٢ .

إلى التوجيه العملي .

وكذلك تتبين الحاجة إلى حافز من المشكلات العملية إذا نظرنا في الدراسات المتصلة بمناهج البحث العلمي ، وبخاصة ما يتعلق منها بمناهج العلوم الاجتماعية النظرية أو التي تهدف إلى التعميم ، وهي التي يعنينا أمرها هنا . فإن المثمر من المناقشات المتصلة بالمنهج هي دائماً المناقشات التي أوحى بها ما يصادفه الباحث من مشكلات عملية ، أما المناقشات المنهجية التي لم تنشأ على هذا النحو ، فيكاد يحيط بها جميعاً جو من الغلو في التدقيق لا طائل من ورائه ، وقد كان ذلك داعياً للباحث العملي أن يبخس البحوث المنهجية حقها . ومن واجبنا أن ندرك أن الأبحاث المنهجية العملية ليست نافعة فقط ، بل إنها ضرورية كذلك . فنحن لا نزداد علماً ، في أثناء تطور المنهج وإصلاحه ، إلا عن طريق المحاولة والخطأ ، كما هو الحال في العلم نفسه ؛ ونحن في حاجة إلى نقد الآخرين حتى تتكشف لنا أخطاؤنا ؛ ولهذا النقد أهمية عظمى ، لأن الأخذ بالجديد من المناهج ربما يؤدي إلى تغير شامل ثوري . ومن الأمثلة على ذلك إدخال المناهج الرياضية في علم الاقتصاد ، أو الأخذ بما يعرف بالمناهج «الذاتية» أو «السيكولوجية» في نظرية القيمة . وثم مثال أحدث عهداً ، هو اقتران مناهج هذه النظرية الأخيرة بالمناهج الإحصائية (فيما يعرف بـ «تحليل الطلب » (demand analysis . وقد جاءت هذه الثورة المنهجية الأخيرة ، إلى حد ما ، نتيجة للمناقشات الطويلة التي كان يغلب عليها الطابع النقدي ؛ وفي هذا المثال ما يشجع الداعي إلى دراسة المناهج .

يدافع عن الاتجاه العملي في دراسة العلوم الاجتماعية ومناهجها كثير من التاريخيين الذين يأملون في تحويل هذه العلوم ، عن طريق استخدام مناهج المذهب التاريخي، إلى أداة قوية في أيدي السياسيين .

وهذا الاعتراف بما للعلوم الاجتماعية من وظيفة عمليـــة هو بمثابـــة موضع مشترك بين التاريخيين وبين بعض معارضيهم ومنه تبدأ مناقشاتهم ؛ وأنا على استعداد لأن أتخذ لى على هذا الموضع المشترك موقفاً أنقد منه المذهب التاريخى باعتباره منهجاً عقيماً يعجز عن إمدادنا بما يدعيه من نتائج .

٢٠ الاتجاه التكنولوجى فى علم الاجتماع

على الرغم من أن هذه الدراسة معنية بالمذهب التاريخى ، وهو مذهب فى المنهج لا أقبله ، أكثر من عنايتها بالمناهج التى أعتقـــد بنجاحها ، وأحبذ العمـــل على تنميتها ، فإنه سيفيدنا أن نلقى أولاً نظرة سريعة على تلك المناهج الناجحة ، حتى أكشف للقارئ عما لدى من تحيز وأوضح له وجهة النظر التى يرتكز عليها نقدى . وفيما يلى سأدعو هذه المناهج باسم «التكنولوجيا الجزئية» تيسيراً للإشارة إليها .

وخليق باسم «التكنولوجيا الاجتماعية» (وكذلك عبارة «الهندســـة الاجتماعية» التى سأستخدمها فى العدد التالى) أن يبعث الارتياب ويثير النفور فى نفوس من يذكرهم هذا الاسم بعبارة «الرسوم الاجتماعية» social blueprints التى يرجع استعمالها إلى أصحاب التخطيط الجمعى ، بل ربما نسبت إلى «التكنوقراطيين» . ولأننى مدرك هذا الخطر ، فقد أضفت لفظ «الجزئية» حتى يقف حائلا دون ما يرتبط بكلمة «التكنولوجيا» من معانى غير مرغوب فيها . وحتى أعبر عن اعتقادى بأن «الترقيع الجزئى» (كما يسمى أحياناً) المقترن بالتحليل النقدى هو سبيلنا الرئيسى إلى النتائج العملية فى العلوم الاجتماعية والطبيعية معاً . ذلك أن تطور العلوم الاجتماعية كان إلى حد بعيد نتيجة لنقد المقترحات التى قصد بها الإصلاح الاجتماعى ، أو بعبارة أدق ، كان تطورها نتيجة للمحاولات

التى أريدَ بها التحقق مما إذا كان يحتمل أن تؤدى بعض الأعمـــال الاقتصادية أو السياسية المعينة إلى النتيجة المرتقبة أو المرغوبة (١) . وهذا الاتجاه الذى يمكن وصفه بالاتجاه الكلاسيكى هو ما أعنيه بالاتجاه التكنولوجى فى علم الاجتماع ، أو «التكنولوجيا الاجتماعية الجزئية» .

والمشكلات التكنولوجية فى ميدان العلوم الاجتماعية إما أن يكون لها طابع «خاص» أو «عام» . فمن أمثلة النوع الأول البحث فى فـــن إدارة الأعمال ، أو البحث فيما يترتب على إصلاح ظروف العمل من آثار فى كمية الإنتاج . ومن أمثلة النوع الثانى البحث فى النتائج المترتبة على إصلاح السجون أو التأمين الصحى العام ، أو البحث فى النتـائج المترتبة على تثبيت الأسعار بواسطة الردع القانونى ، أو النتائج المترتبة على تعديل ضرائب الاستيراد ، أو غير ذلك ، فيما يتعلق بتحقيق المساواة بين الدخول . ويرجع إلى هذا النوع الثانى أيضاً بعض المسائل التى لها أهمية عملية ملحّة ، كالمسألة المتصلة بإمكان التحكم فى الدورة التجارية ؛ والمسألة المتصلة بما إذا كان التخطيط المركزى ، بمعنى أن تتولى الدولة إدارة الإنتاج ، يتفق والإشراف الديمقراطى الفعلى على وسائل الإدارة ؛ أو المسألة المتصلة بكيفية تصدير الديمقراطية إلى الشرق الأوسط .

ولا يعنى هذا الاهتمام بالاتجاه التكنولوجى العملى أننا يجب أن نغفل المشكلات النظرية الناشئة عن تحليل المسائل العملية. بل العكس هو الصحيح. فمن الأمور الرئيسية التى أريدُ بيانها أن الاتجاه التكنولوجى خليق أن يتمخض عن مشكلات هامة لها طابع نظرى بحت . والاتجاه التكنولوجى ، بالإضافة إلى معاونته لنا فى هذه المهمة الأساسية ، أعنى مهمة اختيار

---

(١) — قارن ف . أ. فون هايك ، فى مجلة *Economica* ، المجلد الثالث عشر (١٩٣٣) ص ١٢٣ : « ... كان تطور علم الاقتصاد فى أكثر أمره نتيجة لبحث وتفنيد المقترحات اليوتوبية المتعاقبة ... » .

المشكلات ، من شأنه أن يحد من جموح ميولنا النظرية (وهى الميول التى يحتمل أن تسلمنا إلى عالم الميتافيزيقا ، وبخاصة فى ميدان علم الاجتماع النظرى) ؛ وذلك لأن هذا الاتجاه يفرض على نظرياتنا الخضوع لمقاييس محددة ، كمقياس الوضوح وكمقياس الاختبار العملى . وربما استطعت التعبير عما أقصده بالاتجاه التكنولوچى بقولى إن علم الاجتماع ، بوجه خاص ، لا ينبغى له أن يبحث عن زعيم يناظر نيوتن أو دارون ، وإنما عليه أن يبحث عن رائد يناظر جليليو أو پاستير (٢) وربما صدق هذا القول على العلوم الاجتماعية بوجه عام .

ومن المحتمل أن يثير هذا القول ، بالإضافة إلى ما سبق لى تقريره من تماثل بين مناهج العلوم الاجتماعية والمناهج الفيزيقية ، من المحتمل أن يثير كل ذلك اعتراضاً كالذى يثيره اختيارنا لعبارتى «التكنولوچيا الاجتماعية» و «الهندسة الاجتماعية» (على الرغم من التقييد الهام الذى قصدنا التعبير عنه بكلمة «الجزئية») . ولهذا يحسن بى أن أقول إنى أقدر تمام التقدير أهمية الكفاح ضد موقف التسليم الساذج بالمذهب الطبيعى ، هذا الموقف الذى أطلق عليه الأستاذ هايك عبارة «النزعة التعالمية» scientism . ومع ذلك فلست أرى سبباً يمنعنا من استخدام هذا التماثل ما دام فيه فائدة لنا ، مع إدراكنا بأن بعض الناس قد أساءوا استخدامه وأخطأوا فى تصوره إلى حد مشين . أضف إلى ذلك أن من أقوى الحجج التى نكاد لا نجد ما يفضلها فى الرد على الموقف الجامد الذى يقفه أصحاب المذهب الطبيعى ، هى أن نبين لهم أن المناهج

---

(٢) أنظر م. جنزبرج M. Ginsberg ، فى Human Affairs (نشر ر. ب. كاتل R. B. Cattell وآخرين) ، ص ١٨٠ . ولكن يجب التسليم بأن علم الاقتصاد الرياضى دليل على أن واحداً من العلوم الاجتماعية على الأقل قد مر بمرحلة تناظر الثورة النيوتونية .

التى يحملون عليها لا تختلف فى أساسها عن المناهج المستخدمة فى العلوم الطبيعية .

وقد يبدو للنظرة الأولى أن ما ندعوه بالاتجاه التكنولوچى يجوز الاعتراض عليه بأنه يتضمن اتخاذ موقف أصحاب «النزعة العملية» بإزاء النظام الاجتماعى (أنظر العدد ١) ، وأنه إذن عرضة للتحيز ضد الموقف «الامتناعى» المناهض للتدخل العملى : أعنى موقف القائلين بأننا إذا كنا لا نرضى عن الظروف الاجتماعية أو الاقتصادية القائمة ، فما ذلك إلا لأننا نجهل النحو الذى تسير عليه ، ولا نفهم السبب فى أن التدخل لن ينتج عنه إلا دفع الأمور إلى حالة أسوأ . ويجب أن أعترف بأننى لا أعطف من غير شك على هذا الموقف «الامتناعى» . وإنما أعتقد أن سياسة الامتناع عن كل تدخل عملى لا يمكن الأخذ بها ، بل إنها سياسة مستحيلة منطقياً ، من حيث إن القائلين بها مضطرون إلى التوصية بالتدخل السياسى لأجل منع التدخل . ومع ذلك فالاتجاه التكنولوچى ، من حيث هو كذلك ، يقف من هذه المسألة موقف الحياد (كما هو واجبه) ، وهو لا يتنافى بحال مع المذهب المعارض للتدخل . بل إنى أرى أن المذهب المعارض للتدخل ينطوى على اتجاه تكنولوچى . فالقول بأن المذهب الداعى إلى التدخل العملى من شأنه أن يبلغ بالأمور إلى حالة أسوأ هو القول بأن بعض الأعمال السياسية المعينة لا ينتج عنه نتائج معينة — هى النتائج المرغوبة ؛ ومن أهم ما يميز التكنولوچيات ، أياً كانت ، أنها تدلنا على ما لا يمكن تحقيقه .

ويجدر بنا أن ندقق النظر فى هذه النقطة الأخيرة . لقد بينت فى موضع آخر [٤]، أن كل قانون من القوانين الطبيعية فيمكن وضعه

---

(٤) أنظر كتابى *The Logic of Scientific Discovery* (١٩٥٧) ، العدد ١٥ (القضايا الوجودية السالبة) . والنظرية المذكورة تعارض النظرية التى يقول بها مل فى كتابه *Logic* ، المقالة الخامسة ، الفصل الخامس ، العدد ٢ .

فى عبارة مؤداها أن أموراً معينة لا يمكن أن تحدث ، أى فى عبارة تشبه فى صورتها المثل القائل : «لا يمكنك أن تحمل الماء فى مصفاة» . فقانون بقاء الطاقة، مثلاً ، يمكن وضعه فى الصيغة الآتية : «لا يمكنك أن تبنى آلة دائمـــة الحـــركة » ؛ وقانون الإنتروبى entropy يمكن التعبير عنه كالآتى : «لا يمكنك أن تبنى آلة كفايتها مائة فى المائة». وهذا النحو فى صياغة القوانين الطبيعية من شأنه أن يبرز ما لهـــذه القوانين من دلالة تكنولوچية ؛ ولذلك يمكن وصفه بـ «الصـــورة التكنولوچية» للقانون الطبيعى . فإذا نظرنا الآن إلى المذهب المعارض للتدخل فى ضوء ما تقدم ، وجدنا من فورنا أن من الممكن التعبير عنه فى الصورة الآتية : «لا يمكنك أن تحقق كذا وكذا من النتائج » ، أو ربما جاء التعبير على النحو الآتى : «لا يمكنك أن تحقق كذا و كذا من الغايات دون أن يحدث كذا و كذا من النتائج المترتبة عليها » . وهذا يدل على أن المذهب المعارض للتدخل يمكن اعتباره مذهباً تتحقق فيه كل صفات المذهب التكنولوچى .

وبالطبع ليس المذهب المعارض للتدخل هو المذهب التكنولوچى الوحيد فى العلوم الاجتماعية . بل العكس هو الصحيح . فأهمية التحليل السابق هى أنه ينبهنا إلى مايوجد من تشابه أساسى حقاً بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية . وأقصد بذلك الإشارة إلى ما يوجد من قوانين أو فروض اجتماعية تماثل القوانين أو الفروض الفيزيقية .

ولما كانت هذه القوانين أو الفروض الاجتماعية (عدا ما يسمى بـ «القوانين التاريخية») قد شك الكثيرون فى وجودها(٥) ، فإليك بعض الأمثلة عليها : «لا يمكنك أن تفرض الرسوم الجمركية على المنتجـات

(٥) أنظر ، مثلا ، م. ر. كوهن M. R. Cohen فى كتـــابه *Reason and Nature* ، ص ٣٠٥٦ والصفحات التالية . ويبدو أن الأمثلة المذكورة فى المتن تدحض هـــذا الرأى المعين المعارض للمذهب الطبيعى .

الزراعية وتقلل فى الوقت نفسه من تكاليف المعيشة » . — « لا يمكنك ، فى مجتمع صناعى ، أن توفق فى تنظيم الجماعات الضاغطة من المستهلكين بمثل ما توفق فى تنظيم جماعات مماثلة من المنتجين » . — « لا يمكن ، فى المجتمع ذى التخطيط المركزى ، أن يؤدى نظام الأثمان فيه نفس الوظائف الرئيسية التى تؤديها الأثمان القائمة على المنافسة » . — «لا يمكن أن تتحقق العمالة الكاملة دون أن يتسبب ذلك فى حدوث التضخم » . وإليك مجموعة أخرى من الأمثلة المأخوذة من ميدان البحث السياسى فى السلطة : «لا يمكنك أن تستجد إصلاحاً سياسياً دون أن يكون لذلك رجع من الآثار التى لا ترغب فيها من وجهة نظر الغايات التى تهدف إلى تحقيقها » (وإذن فعليك بالبحث عن هذه الآثار) . — «لا يمكنك أن تستجد إصلاحاً سياسياً دون أن تزيد بذلك من شدة القوى المعارضة ، إلى درجة تتناسب تقريباً مع مدى هذا الإصلاح» . (وهذا ما يمكن اعتباره النتيجة التكنولوجية للقول بأن «هناك دائماً مصالح مرتبطة بالحالة القائمة» .) — «لا يمكنك أن تقوم بثورة دون أن ينشأ عنها اتجاه رجعى». ويمكن أن نضيف إلى هذه الأمثلة مثالين آخرين . أولهما يجوز تسميته بـ «قانون أفلاطون فى الثورات» (وهو مأخوذ من المقالة الثامنة من كتاب «الجمهورية») ، وصيغته التكنولوجية كالآتى : «لا يمكنك أن تحقق ثورة ناجحة إذا لم تكن الطبقة الحاكمة قد اعتراها الوهن نتيجة لانقسامها على نفسها أو نتيجة للفشل فى الحروب» . والمثال الثانى هو ما يعرف بـ «قانون اللورد آكتون فى الفساد» : «لا يمكنك أن تمنح إنساناً سلطة على غيره من الناس دون أن يغريه ذلك بإساءة استخدامها ، وهذا الإغراء يزداد على نحو تقريبى بازدياد السلطة التى يتصرف فيها ، ولا يقدر على مقاومته إلا القليلون » (٦) . ونحن لا نفترض هنا

(٦) يناقش ك. ج . فريدريك C. J. Friedrich صيغة مشابهة لـ «قانون =

شيئاً عن مقدار مايمكن الإتيان به من بينة تؤيد هذه الفروض التى لا شك فى أن صياغتها يعوزها الكثير من التحسين . وإنما هى أمثلة على نوع القضايا التى تحاول التكنولوجيا الجزئية مناقشتها، أو تدعيمها .

= الفساد» هذا فى كتابه المشوق الذى يتجه فيه وجهة تكنولوجية إلى حد ما ، وعنوانه *Constitutional Government and Politics* (١٩٣٧) . يقول عن هذا القانون' إن العلوم الطبيعية جميعاً لا تستطيع أن تباهى بـ«فرض» واحد يعادله فى أهميته بالنسبة للبشرية ' (ص٧) . وأنا لا أشك فى أهميته ؛ ولكنى أرى أن العلوم الطبيعية تحتوى على عدد لا حصر له من القوانين التى تعادله فى أهميته ، ويمكن العثور عليها إذا بحثنا عنها ضمن القوانين المألوفة بدلا من أن نبحث عنها بين القوانين المجردة . (تأمل ، مثلا ، القانون القائل بأن الناس لا يستطيعون الحياة بلا غذاء ، أو القانون القائل بأن الحيوانات الفقرية مزدوجة الجنس .) ويلح الأستاذ فريدريك فى الدعوى المعارضة للمذهب الطبيعى القائلة بأن «العلوم الاجتماعية لا ينفعها تطبيق مناهج العلوم الطبيعية عليها» (نفس المرجع ، ص ٤) . ولكنه من ناحية أخرى ، يحاول أن يقيم نظريته السياسية على عدد من الفروض نستطيع أن نتبين طابعها من النظر فى عباراته الآتية (نفس المرجع ، ص ١٤ والصفحات التالية) : «الرضا والإكراه كل منهما قوة حية تتولد عنها السلطة» ؛ وبهما معاً تتعين «شدة الموقف السياسى» ؛ ولما كانت «هذه الشدة يعينها مطلق كمية الرضا أو الإكراه أو الاثنين معاً ، فربما كان أقرب ما يعبر عن شدة الموقف السياسى هو قطر متوازى الأضلاع الذى يمثل هاتين القوتين ، أعنى الرضا والإكراه . وعلى ذلك تكون قيمتها العددية مساوية للجذر التربيعى لحاصل جمع مربع القيمة العددية للرضا ومربع القيمة العددية للإكراه» . هذه المحاولة التى ترمى إلى تطبيق النظرية الفيثاغورية على متوازى الأضلاع هذا الذى لا يقول المؤلف لم كان قائم الزوايا ، والذى ينسب إليه تمثيل هذه «القوى» التى تمتنع على القياس لغموضها — أقول إن هذه المحاولة ليست مثالا على الموقف المعارض للمذهب الطبيعى ، وإنما هى مثال على ذلك النوع من المذهب الطبيعى أو «التعالمى» الذى أقر المؤلف بعدم جدواه فى العلوم الاجتماعية. ولنلاحظ أن هذه «الفروض» المزعومة يبعد أن تقبل التعبير عنها فى صيغة تكنولوجية ، فى حين أن «قانون الفساد» الذى يؤكد فريدريك أهميته بحق ، يمكن وضعه فى تلك الصيغة.

فيما يتصل بالظروف التاريخية التى نشأ فيها رأى «التعالميين» القائل بأن مشكلات العلوم السياسية يمكن فهمها بواسطة «متوازى أضلاع القوى» ، أنظر كتابى *The Open Society and its Enemies* (الطبعة المنقحة) ، الحاشية ٢ على الفصل السابع .

٢١ الهندسة الجزئيـــة في مقابـل الهندسة اليوتوبية

على الرغم مما يرتبط بلفظ «الهندسة» (١) من معانى تبعث على الاستياء ، فإنى سأستخدم عبارة «الهندسة الاجتماعية الجزئية» للدلالة على التطبيق العملى لنتائج التكنولوجيا الجزئية. وفى هذه العبارة فائدة لنا لأننا بحاجة إلى لفظ ينطبق على الخاص والعام من الأعمال الاجتماعية التى تستخدم عن وعى كلّ ما فى متناول أصحابها من معرفة تكنولوجية (٢) لأجل الوصول إلى أهداف أو غايات معينة . والهندسة الاجتماعية الجزئية تشبه الهندسة الفيزيقية فى أنها تعتبر الغايات أموراً خارجة عن نطاقها . (إن بحثت التكنولوجيا فى الغايات فلكى تنظر ما إذا كانت تتفق وبعضها بعضاً ، أى ما إذا كان من الممكن تحقيقها .) وتختلف التكنولوجيا فى هذا عن المذهب التاريخى الذى يعتبر غايات الأعمال الإنسانية متوقفة على القوى التاريخية ، ومن ثم يعتبرها داخلة فى نطاقه .

---

(١) اعترض الأستاذ هايك على استخدام عبارة « الهندسة الاجتماعية » (بالمعنى «الجزئى») قائلا إن العمل الهندسى النموذجى يتطلب تركيزاً لكل المعلومات المتصلة به فى ذهن واحد، بينما تتميز جميع المشكلات الاجتماعية الحقة بحاجتها إلى استخدام معارف لا يمكن جمعها على هذا النحو فى نقطة مركزية . (أنظر كتابه *Collectivist Economic Planning*، ١٩٣٥ ، ص ٢١٠) . وأنا أسلم بما لهذه الحقيقة من أهمية أساسية . ومن الممكن صياغتها فى الفرض التكنولوجى الآتى: «لا يمكنك أن تجمع فى سلطة تخطيطية مركزية كل المعلومات المتصلة بتحقيق غايات معينة ، مثل إرضاء الحاجات الشخصية أو الانتفاع بالخبرات والكفايات المتخصصة » . (ويمكن وضع فرض مماثل خاص باستحالة تركيز القدرة على بدء الأعمال الجديدة وتحمل مسئوليتها فيما يتعلق بتحقيق غايات مماثلة) . ونستطيع الآن الدفاع عن عبارة «الهندسة الاجتماعية» ببيان أن المهندس الاجتماعى يجب عليه أن يستخدم المعرفة المودعة فى هذه الفروض التى تخبره بحدود قدرته على بدء الأعمال الجديدة كما تنبئه بحدود معرفته . أنظر أيضاً الحاشية ٤ فى العدد ٢٤ مما يلى .

(٢) وهى تشمل – إن أمكن – المعرفة بحدود المعرفة ، كما بينا فى الحاشية السابقة .

وكما أن المهمة الأساسية للمهندس الفيزيقى هى تصميم الآلات وتجديد أنواعها والقيام على خدمتها وإصلاحها، فكذلك مهمة المهندس الاجتماعى الجزئى تقوم فى تصميم النظم الاجتماعية الجديدة ، وتشغيل وإعادة تركيب ما هو موجود منها قبلاً . وهنا تستخدم عبارة «النظم الاجتماعية» بمعنى واسع جداً ، بحيث تشمل الهيئات بنوعيها الخاص والعام. فهى بهذا المعنى تدل على أى عمل تجارى سواء تمثل فى دكان صغير أو فى شركة تأمين ، كما تنطبق على المدرسة أو «النظام التعليمى» أو القوة البوليسية ، أو الكنيسة ، أو المحكمة . والتكنولوجى الجزئى أو المهندس الجزئى يعرف أن القليل فقط من النظم الاجتماعية هو الذى يكون تصميمه عن وعى ،أما الغالبية العظمى منها فهى «تنشأ» باعتبارها نتائج غير مرسومة للأفعال الإنسانية.(٣) ولكنه، مهما بلغ إدراكه لهذه الحقيقة الهامة، فهو باعتباره تكنولوجيا أو مهندساً إنما ينظر إلى هذه النظم من وجهة نظر «وظيفية» أو «وسيلية» (٤) . فهو ينظر إليها على أنها وسائل لتحقيق

---

(٣) هذان الرأيان – أعنى الرأى القائل بأن النظم الاجتماعية صادرة عن « تصميم » سابق ، والرأى القائل بأنها إنما «تنشأ» وحسب – يناظران رأى القائلين بنظرية العقد الاجتماعى ورأى المعارضين لها مثل هيوم Hume . ولكن هيوم لا يتخلى عن النظرة « الوظيفية» أو «الوسيلية» إلى النظم الاجتماعية ، إذ يقول إن الناس لا يسعهم الاستغناء عنها . وهذا الموقف يمكن أن يستخلص منه تفسير داروني لما لبعض النظم التى لم تنشأ نتيجة للتصميم (كاللغة) من صفة الوسيلة ، فنقول إن هذه النظم إذا لم يكن لها وظيفة مفيدة تؤديها ، فليس لها فرصة للبقاء . ويتفق وهذه النظرة أن النظم الاجتماعية التى لا تدين بوجودها إلى تصميم سابق قد تنشأ باعتبارها نتائج غير مقصودة للأفعال المقصودة (أو الصادرة عن روية عقلية): مثال ذلك أن يستخدم الناس درباً من الدروب تيسيراً لأنفسهم فى انتقالهم، فينشأ عن ذلك طريق لم يقصدوا إلى إنشائه (كما لاحظ ديكارت) . ولسنا بحاجة إلى الإلحاح فى أن الاتجاه التكنولوجى مستقل تماماً عن كل ما يتعلق بـ «الأصول» من المسائل التى تبحثها نظرية التطور .

(٤) أنظر ، فيما يتصل بوجهة النظر « الوظيفية » ، ب. مالينوفسكى B. Malinowski فى مقاله 'Anthropology as the Basis of Social Science' ، المنشور فى كتاب *Human Affairs* (نشر كاتل Cattell) ، وبخاصة ص ٢٠٦ والصفحات التالية و ص ٢٣٩ والصفحات التالية .

غايات معينة ، أو يمكن تحويلها لخدمة غايات معينة ؛ أى أنه ينظر إليها على أنها آلات ، لا كائنات عضوية . وليس يعنى هذا بالطبع أنه يغفل الفوارق الأساسية بين النظم الاجتماعية والآلات الفيزيقية . بل ينبغى للتكنولوچى ، على العكس من ذلك ، أن يدرس وجوه الخلاف والتشابه جميعاً ، ثم يصوغ نتائجه فى صورة فروض . ولا صعوبة فى وضع الفروض الخاصة بالنظم فى صيغة تكنولوچية ، كما يتبين من المثال الآتى : «لا يمكنك أن تنشئ نظماً آمنة من الفساد ، أى نظماً لا تعتمد فى قيامها بوظائفها على العنصر الشخصى بقدر كبير : فغاية ما تستطيعه النظم أن تقلل مما يتصل بالعنصر الشخصى من آثار غير مؤكدة ؛ وسبيلها إلى ذلك معاونة الأفراد الذين يعملون لتحقيق الأهداف التى وُضعت النظم لأجلها ، وهم الذين يعتمد نجاح النظم بقدر كبير على ما يكون لهم من معرفة ومقدرة على بدء الأمور بأنفسهم واحتمال مسئوليتها . (النظم كالحصون ، لا يكفى أن يُحسن تصميمها ، بل ينبغى إمدادها بالجند الصالحين .)» (٥)

ويتميز موقف المهندس الجزئى بما يأتى : لقد يودع قرارة نفسه بعض المثل العليا المتعلقة بالمجتمع «ككل» — مثل رفاهيته بوجه عام — ولكنه بالرغم من ذلك لا يؤمن بالمناهج التى ترمى إلى إعادة تنظيمه

---

(٥) هذا المثال الذى يقرر أن كفاية النظم بوصفها «آلات» هى كفاية محدودة ، وأن قيام النظم بوظائفها يعتمد على إمدادها بالأشخاص الصالحين ، هذا المثال يمكن مقارنته بمبادئ الديناميكا الحرارية ، كقانون بقاء الطاقة (فى صيغته التكنولوچية القائلة باستحالة وجود آلة دائمة الحركة) . ولهذا فهو يتعارض مع المحاولات «المتعالمة» التى ترمى إلى بيان التماثل بين مفهوم الطاقة الفيزيقى وبعض المفهومات الاجتماعية ، كالسلطة ؛ أنظر مثلا كتاب برتراند رسل *Power* (١٩٣٨) ، ص ١٠ وما بعدها ، حيث توجد محاولة متعالمة من هذا النوع . فالنقطة الرئيسية عند رسل لا يمكن فى اعتقادى وضعها فى صيغة تكنولوچية — وهذه النقطة هى قوله إن «أشكال السلطة» المختلفة ، كالثروة ، وقوة الدعاية ، والقوة السافرة ، يمكن تحويلها إلى بعضها بعضاً .

ككل . وإنما يحاول تحقيق أهدافه ، أياً كانت ، بإجراء التعديلات الجزئية الصغيرة ، ثم يعود فيعدلها ، وهكذا يمضى فى تحسينها باستمرار. وربما اختلفت أهدافه فى أنواعها ، فهو قد يهدف ، مثلاً ، إلى تكديس الثروة أو السلطة لمصلحة بعض الأفراد أو الجماعات ؛ أو يهدف إلى توزيع الثروة والسلطة ؛ أو يهدف إلى المحافظة على بعض «حقـــوق» الأفراد أو الجماعات ؛ أو غير ذلك . وهكذا قد يكون للمهندس الاجتماعى فى الشئون العامة أو السياسية ميولا متباينة أكثر التباين ، فقد ينزع إلى نظام الحكم الجامع ، أو ينزع إلى النظام الليبرالى . (لقد أعطانا والــتر ليپمان W. Lippmann ، تحت عنوان «جدول أعمـــال المذهب الليبرالى » The Agenda of Liberalism ، أمثلة من البرامج الليبرالية العميقة الأثر ، التى تهدف إلى الإصلاحات الجزئية) . (٦)

والمهندس الاجتماعى، مثله مثل سقراط ، يعلم أنه لا يعلم إلا قليلا . وهو يعرف أن أخطاءنا هى سبيلنا الوحيد إلى التعلم . ومن ثم فهو يتلمس طريقه خطوة خطوة ، يقارن النتائج التى كان يتوقعها بالنتائج التى تحققت بالفعل ، وهو يرتقب على الدوام ظهور النتائج التى لا يرغب فيها ولكنها لا مفر منها فى كل إصلاح ؛ هذا بالإضافة إلى أنه لا يُقبل على الإصلاحات إذا كانت من التعقيد وسعة النطاق بحيث يمتنع عليه التمييز بين العلل والمعلولات المتشابكة فيها ، فيمتنع عليه نتيجةً لذلك إدراك ما هو بسبيل القيام به على حقيقته .

ومثل هذا الترقيع الجزئى لا يتفق ومزاج الكثيرين من السياسيين ذوى «النزعة العملية» . فبرنامجهم الذى وُصف هو الآخر بأنه يرمى

---

(٦) أنظر كتاب ليپمان *The Good Society* (١٩٣٧) ، الفصل الحادى عشر ص ٢٠٣ والصفحات التالية . أنظر أيضاً و. هـ. هت W. H. Hutt فى كتابه *Plan for Reconstruction* (١٩٤٣) .

إلى «هندسة المجتمع» يصح تسميته بـ «الهندسة الكلية النزعة» أو «الهندسة اليوتوبية» .

وتختلف الهندسة الاجتماعية الكلية عن الهندسة الاجتماعية الجزئية بأنها لا تتصف قط بطابع خاص ، وإنما هي دائماً ذات طابع عام . فهي تهدف إلى إعادة تركيب «المجتمع كله» وفقاً لخطة محددة ؛ وهي ترمي إلى «احتلال المواقع الرئيسية» (٧) في المجتمع والعمل على توسيع «سلطة الدولة ... حتى تصير الدولة والمجتمع شيئاً واحداً تقريباً» (٨) ، كما تهدف إلى التحكم ، من هذه «المواقع الرئيسية» ، في القوى التاريخية التي يتشكل بها مستقبل المجتمع المتطور : ويكون هذا التحكم إما بالعمل على إيقاف هذا التطور ، وإما بالتنبؤ بمجراه وتعديل المجتمع بما يلائم هذا التنبؤ .

وللقارئ أن يسأل فيما إذا كان الاتجاه الجزئي مختلفاً في أساسه عن الاتجاه الكلي ، كما وصفناهما هنا . إذ أننا لم نعين حدوداً لمدى الاتجاه الجزئي . فالإصلاح الدستوري ، مثلاً ، يدخل في نطاق الاتجاه الجزئي كما نفهمه هنا ؛ وكذلك لا نستبعد من نطاقه إمكان القيام بسلسلة من الإصلاحات الجزئية التي قد يوحي بها اتجاه عام ، كالاتجاه إلى تحقيق المساواة بين الدخول بقدر أكبر . وهكذا فالطرق الجزئية قد ينتج عنها تغيرات تلحق بما يسمى غالباً بـ « البناء الطبقي

---

(٧) هذا التعبير يستخدمه كثيراً كارل مانهايم K. Mannheim في كتابه *Man and Society in an Age of Reconstruction* ؛ أنظر دليل الكتاب ؛ وانظر ، على سبيل المثال ، الصفحات الآتية : ٢٦٩ ، ٢٩٥ ، ٣٢٠ ، ٣٨١ . في هذا الكتاب عرض يفوق كل ما بلغ إليه علمي من المؤلفات في عنايته بتفصيل البرنامج الكلي النزعة المؤيد للمذهب التاريخي ، ولهذا فقد خصصته هنا بالنقد .

(٨) أنظر : مانهايم ، نفس الكتاب ، ص ٣٣٧ . توجد الفقرة التي أخذت عنها هذه العبارة في العدد ٢٣ مما يلي ، وهناك أيضاً نقد لها .

للمجتمع» . وللقارئ أن يسأل : هل ثم فارق بين هذه الأنواع الطامحة من الهندسات الجزئية وبين الاتجاه الكلى أو اليوتوبى ؟ ولهذا السؤال ما يبرره أيضاً فيما يتبين من أن التكنولوجى الجزئى ، حين يحاول تقدير النتائج التى يُحتمل اقترانها ببعض الإصلاحات المقترحة ، فواجبه ، ألا يدخر وسعاً فى تقدير ما ينشأ عن تشريعاته من آثار فى المجتمع «كله» .

ولن أحاول فى الإجابة على هذا السؤال أن أضع حداً فاصلا بين هذين المنهجين ؛ وإنما سأحاول إبراز الخلاف الكبير بين وجهة نظر التكنولوجى الكلى ووجهة نظر التكنولوجى الجزئى فى مهمة الإصلاح الاجتماعى . إن الكليين يرفضون الطريقة الجزئية باعتبارها طريقة مفرطة فى التواضع . غير أن رفضهم لها لا يتفق وسلوكهم العملى ؛ إذ أنهم عند العمل يلجأون إلى طرق جزئية فى جوهرها ؛ وهذه الطرق على الرغم مما تستلهمه من طموح وما يقترن به تطبيقها من قسوة وصلابة ، فإن اختيارها يكون اعتباطاً ، وتنفيذها يكون خالياً من الحنكة ، فتأتى مجردة من طابع الحيطة والنقد الذاتى اللذين تتصف بهما الطريقة الجزئية الحقة . والسبب فى ذلك أن الطريقة الكلية مستحيلة التطبيق عملياً ؛ إذ كلما كثرت التغيرات الكلية الطابع التى يحاول المهندس الكلى تحقيقها ، زاد ما يترتب عليها من نتائج غير مقصودة وغير متوقعة إلى حد بعيد ، فيدفعه ذلك اضطراراً إلى اصطناع وسيلة الارتجال الجزئى . والحق أن استخدام هذه الوسيلة الأخيرة يميز التخطيط المركزى أو الجمعى أكثر مما يتميز به التدخل الجزئى الذى يأخذ بنصيب أكبر من التواضع والحيطة ؛ واستخدام هذه الوسيلة يؤدى بالمهندس اليوتوبى باستمرار إلى الإتيان بأعمال لم يكن يقصد الإتيان بها ؛ أى أنه يؤدى إلى تلك الظاهرة السيئة السمعة ، ظاهرة التخطيط الذى لم يسبق تخطيطه.

ومن ذلك يتبين لنا أن الفارق من الناحية العملية بين الهندسة اليوتوپية والهندسة الجزئية ، ليس فارقاً فى مدى التطبيق ونطاقه ، بل هو فارق من جهة الحيطة والاستعداد لمواجهة الأمور المفاجئة التى لا محيص عنها . وباستطاعتنا القول أيضاً إن المنهجين مختلفان من الناحية العملية فى أمور أخرى غير اختلافهما من جهة نطاق التطبيق ومداه — وذلك على عكس ما نتوقع نتيجة لمقارنة المذهبين فى قولها بما يجب اتباعه من المناهج فى الإصلاح الاجتماعى المسترشد بالعقل . أما المذهبان فأقول إن الواحد منهما صادق ، والآخر كاذب يؤدى بنا إلى أخطاء خطيرة يمكن الاحتراز منها . وأما المنهجان فأقول إن الواحد منهما ممكن ،والآخر لا وجود له ، لأنه مستحيل .

يمكننا إذن أن نصوغ على النحو الآتى فارقاً من الفوارق بين الاتجاه اليوتوپى أو الكلى والاتجاه الجزئى : باستطاعة المهندس الجزئى أن يعالج مشكلاته دون أن يقطع برأى فى مدى ما يمكن أن يصل إليه الإصلاح ، ولكن المهندس الكلى عاجز عن ذلك ؛ لأنه قد أعلن منذ البدء أن من الممكن ، بل من الضرورى إعادة بناء المجتمع كله . ولهذا الفارق نتائج بعيدة الأثر . إذ من شأنه أن يدفع اليوتوپى إلى التحيز ضد الفروض الاجتماعية القائلة بأن للتحكم فى النظم الاجتماعية حدوداً لابد من الوقوف عندها ؛ ومن أمثلة هذه الفروض القول (المذكور فى هذاالعدد) بأنه يستحيل علينا تعيين الآثار المترتبة على العنصر الشخصى ، أو ما يسمى بـ «العامل الإنسانى» . والاتجاه اليوتوپى ، إذ يرفض مثل هذا النوع من الفروض رفضاً أولياً ، إنما يخرج على مبادئ المنهج العلمى . ومن ناحية أخرى فالمشكلات المتصلة بعدم قدرتنا على التأكد من آثار العامل الإنسانى لابد وأن تدفع اليوتوپى ، سواء رضى أو لم يرض ، إلى محاولة التحكم فى العامل الإنسانى نفسه بواسطة النظم ؛ كما تضطره

هذه المشكلات إلى توسيع نطاق برنامجه بحيث لا يشمل فقط تغيير المجتمع وفقاً لخطة مرسومة ، بل يشمل تغيير الإنسان أيضاً [٩] . «وإذن فالمشكلة السياسية تقوم فى تنظيم الدوافع الإنسانية بحيث توجه طاقتها كلها نحو النقط الاستراتيجية الصالحة ، وتدفع بعملية التطور كلها فى الوجهة المرغوبة» . ويبدو أن اليوتوبى لا يدرك بطيب نيته أن هذا البرنامج يتضمن إقراراً بالفشل ، حتى قبل أن يشرع فى تنفيذه . إذ أن هذا البرنامج ، بدلاً من أن يحقق رغبة صاحبه فى بناء مجتمع جديد يلائم الناس رجالاً ونساءً ، إنما يطلب «تشكيل» هؤلاء الرجال والنساء حتى يلائموا مجتمعه الجديد . وواضح أن هذا المشروع يستبعد كل إمكانية لاختبار نجاحه أو فشله . وذلك لأن من لا يعجبهم العيش فى هذا المجتمع الجديد إنما يدلُّون بذلك على أنهم ليسوا صالحين للحياة فيه بعد، وإذن «فدوافعهم الإنسانية» ما تزال بحاجة إلى مزيد من «التنظيم». ولكن الاختبار إذا لم يكن ممكناً ، فقد تبخر الزعم بأن المنهج المستخدم فى هذا النوع من الإصلاح هو منهج «علمى» . وإذن فالاتجاه الكلى لا يتفق والموقف العلمى الصحيح .

ليست الهندسة اليوتوبية موضوعاً من الموضوعات الرئيسية فى هذه الدراسة ؛ ولكن هناك سببين يدعواننا للنظر فيها فى الأعداد الثلاثة التالية ، بالإضافة إلى نظرنا فى المذهب التاريخى . السبب الأول أن هذه الهندسة قد ذاع أمرها ذيوعاً كثيراً تحت عنوان التخطيط الجمعى (أو المركزى) ، ومن الواجب التمييز بينها تمييزاً قاطعاً وبين «التكنولوجيا الجزئية» و «الهندسة الجزئية» . والسبب الثانى أن المذهب اليوتوبى لا يماثل فقط المذهب التاريخى فى معاداته للاتجاه الجزئى ، بل إنه أيضاً

(٩) « مشكلة تغيير الإنسان » هو عنوان أحد الفصول فى كتاب مانهايم : *Man and Society* . والاقتباس التالى مأخوذ من هذا الفصل ، ص ١٩٩ ومابعدها.

كثيراً ما يضم صفوفه إلى الإيديولوچيا التى يأخذ بها المذهب التاريخى .

٢٢ التحـــالف الشائن مـع اليوتوبيـــة

لقد أدرك مِلْ Mill فى وضوح أن هناك تعارضاً بين الاتجاهين المنهجيين اللذين أطلقنا عليهما عبارتى «التكنولوچيا الجزئية» و «المـــذهب التاريخى»... قال (١) : «إن هناك نوعين من البحث الاجتماعى . فى النوع الأول نسأل ... مثلاً عما يترتب على تعميم حق التصويت الانتخابى ، وذلك فى حالة المجتمع الراهنة ... أما النوع الثانى ... فلا نسأل فيه عن الأثر المترتب على علة معينة ، فى حالة معينة من حالات المجتمـــع ، وإنما نسأل عن العلل التى تنشأ عنها ... حالاتُ المجتمع بوجه عام» . وبما أن «حالات المجتمع» التى يقول بها مل تناظر تماماً ما أسميناه بـ «الفترات التاريخية» ، فمن الواضح أن تمييزه بين هذين «النوعين من البحث الاجتماعى» يناظر تمييزنا بين الاتجاه الجزئى واتجاه المذهب التاريخى ؛ ويزداد هذا التناظر وضوحاً إن دققنا النظر فى وصف مل لـ «النوع الثانى من البحث الاجتماعى» ، هذا النوع الذى يقول عنه (متأثراً فى ذلك بكونت Comte) إنه أفضل من النوع الأول ، ويصفه بأنه يستخدم ما يسميه بـ «المنهـــج التاريخى » .

والمذهب التاريخى ، كما بينا من قبل (فى الأعداد ١٧،١ ، ١٨) ، لا يتعارض مع «النزعة العملية» . بل إن علم الاجتماع المطابق للمذهب التاريخى يمكن النظر إليه على أنه نوع من التكنولوچيا التى قد تساعدنا (كما يقول ماركس) فى «اختصار وتخفيف آلام الوضع» السابقة على

(١) أنظر كتاب مل *Logic* ، المقالة السادسة ، الفصل العاشر ، العدد ١ .

ميلاد فترة تاريخية جديدة . والحق أن مل ، فى وصفه لمنهجه التاريخى ، قد صاغ هذه الفكرة على نحو ظاهر الشبه بصياغة ماركس لها ، إذ قال (٢) «إن المنهج الذى وصفناه الآن هو المنهج الذى يجب علينا اتباعه فى بحثنا ... عن قوانين تقدم المجتمع . ومن الآن فصاعداً لن يساعدنا هذا المنهج فقط على أن تنفذ بأبصارنا إلى المستقبل البعيد لتاريخ الجنس الإنسانى ، بل إنه سوف يعيِّن لنا أيضاً الوسائل الصناعية التى يمكن استخدامها ... للإسراع بالتقدم الطبيعى ما دام فيه منفعة لنا (٣) ... ومن مثل هذه المعارف المؤسسة على أرفع جزء من أجزاء علم الاجتماع النظرى ، سوف يتكون فرع من الفن السياسى هو أعلى فروعه شرفاً وأكثرها نفعاً» .

تدل هذه الفقرة على أن الاتجاه الذى دافعتُ عنه لا يتميز عن اتجاه صاحب المذهب التاريخى بمجرد كونه طريقة تكنولوجية ، بل بأنه طريقة تكنولوجية جزئية . فاتجاه المذهب التاريخى ، إلى الحد الذى يمكن اعتباره طريقة تكنولوجية ، ليس اتجاهاً جزئياً ، بل هو اتجاه «كلىّ النزعة» .

وتتضح النزعة الكلية فى اتجاه مل من شرحه لما يعنيه بـ «حالة المجتمع» (أو الفترة التاريخية) . يقول : «إن ما نسميه حالة المجتمع ... هو ما تكون عليه حالة الوقائع أو الظواهر الاجتماعية الهامة فى وقت واحد معين» . ومن الأمثلة على هذه الوقائع ما يأتى : « حالة

(٢) *Logic* ، المقالة السادسة ، الفصل العاشر ، العدد ٨ . — أما عبارة ماركس المناظرة لهذه (وقد سبق لنا اقتباسها فى العدد ١٧) ، فهى مأخوذة من تصدير الطبعة الأولى لكتاب «رأس المال» .

(٣) تدل هذه الملاحظة على أن مذهب مل النفعى قد منعه من اعتبار كلمة «نافع» مرادفة لكلمة «تقدمى» ؛ أى أنه ، بالرغم من نزعته التقدمية ، لم يأخذ بنظرية أخلاقية موافقة للمذهب التاريخى (أنظر العدد ١٩) كالتى قال بها سپنسر Spencer وإنجلز Engels (ويقول بها فى أيامنا وادنجتون Waddington ؛ أنظر كتابه *Science and Ethics*) .

الصناعة ، أو حالة الثروة وتوزيعها» ؛ «انقسام المجتمع إلى طبقات ، والعلاقات القائمة بين كل طبقة وأخرى ؛ والمعتقدات المشتركة بين أفراده ... ؛ وأسلوب الحكم بينهم ، والمهم من شرائعهم وعاداتهم». ويجمل مل وصفه لحالات المجتمع على النحو الآتى : «إن حالات المجتمع شبيهة... بأطوار الهيكل البدنى المختلفة ؛ فهى ليست أحوالا لبعض أعضاء الكائن العضوى ووظائفه ، وإنما هى أحوال للكائن العضوى كله» (٤) .

هذه النزعة الكلية هى التى يتمثل فيها الفارق الأساسى بين المذهب التاريخى والتكنولوچيا الجزئية أياً كان نوعها ، وهى التى تسمح بقيام التحالف بينه وبين بعض أنواع الهندسة الاجتماعية الكلية أو اليوتوبية .

وإنه من غير شك تحالفٌ فيه شئ من الغرابة ؛ فهناك كما رأينا (فى العدد ١٥) تباين واضح جداً بين طريقة التاريخى وطريقة المهندس أو التكنولوچى الاجتماعى ، بشرط أن نفهم الهندسة الاجتماعية على أنها إنشاء النظم الاجتماعية وفقاً لخطة مرسومة . ومن وجهة نظر المذهب التاريخى ، تتعارض الطريقة الموافقة لهذا المذهب مع أى نوع من أنواع الهندسة الاجتماعية تعارضاً أساسياً يشبه التعارض بين طريقة عالم الأرصاد الجوية وطريقة الساحر الذى يستنزل المطر ؛ ولذلك فإن الهندسة الاجتماعية (حتى فى صورتها الجزئية) قد تعرضت لهجوم أصحاب المذهب التاريخى باعتبارها طريقة يوتوبية (٥) . وبالرغم من ذلك فكثيراً ما نجد المذهب التاريخى يتحالف مع نفس الأفكار التى تتميز بها هندسة المجتمع الكلية أو اليوتوبية ، كفكرة « الرسوم الموضوعة لنظام جديد » ، أو فكرة

---

(٤) مل ، نفس المرجع ، المقالة السادسة ، الفصل العاشر ، العدد ٢ .

(٥) أنظر الأعداد ١٥ إلى ١٧ مما سبق ؛ وانظر على الخصوص كتاب إنجلز *Socialism, Utopian and Scientific* .

« التخطيط المركزى » .

وممن يتمثل فيهم هذا النوع من التحالف أفلاطون وماركس . أما أفلاطون فقط كان متشائماً يعتقد بأن كل تغير — أو كل تغير تقريباً — فهو اضمحلال ، وكان ذلك هو قانونه فى التطور التاريخى . فترتب عليه أن كانت خطته اليوتوپية تهدف إلى إيقاف كل تغير (٦) ؛ فكانت من النوع الذى يسمى اليوم «استاتيكياً» (سكونياً) . وأما ماركس فقد كان ينزع إلى التفاؤل ، وربما كان يؤمن (مثل سپنسر) بنظرية المذهب التاريخى فى الأخلاق . فترتب على ذلك أن كانت خطته تصور مجتمعاً متطوراً ديناميكياً (حركياً) ، ولم تكن خطةَ مجتمع توقفت حركته . وقد تنبأ للمجتمع بتطور ينتهى به إلى نظام يوتوپى مثالى لا مكان فيه للقسر السياسى أو الاقتصادى ؛ وقد حاول أن يعمل على تحقيق هذا النظام اليوتوپى الذى تذوى فيه الدولة ويتعاون فيه الأفراد على أساس من الحرية ، فيقوم كل منهم بالعمل الملائم لقدراته ، واجداً فى المجتمع مايرضى كل حاجاته .

ولا شك أن العنصر الأقوى فى هذا التحالف المعقود بين المذهب التاريخى والنزعة اليوتوپية هو الاتجاه الكلى الذى يشتركان فيه معاً . فالمذهب التاريخى لا يهتم بتطور بعض جوانب الحياة الاجتماعية ، وإنما يهمه تطور «المجتمع ككل» ؛ والمهندس اليوتوپى ينزع نزعة كلية مماثلة . وكلاهما يُغفل حقيقة هامة سوف نثبتها فى العدد التالى — هى أن «الكل» بهذا المعنى لا يصلح ألبتة أن يكون موضوعاً للبحث العلمى . وكلاهما لايرضى عن طريقة «الترقيع الجزئى» ولا يقنع بـ «المحاولات المتعثرة»: وإنما هما يريدان اتباع طرق أكثر شمولاً وأبعد أثراً . ويبدو أن صاحب المذهب التاريخى وصاحب النزعة اليوتوپية متأثران معاً بتجربة

---

(٦) لقد ناقشت هذه المسألة بإسهاب فى كتابى *The Open Society and its Enemies* .

التغير الذى يصيب البيئة الاجتماعية ، بل إن هذه التجربة تسبب لهما الانزعاج الشديد فى بعض الأحيان (وهى تجربة كثيراً ما تكون مروّعة ، وأحياناً توصف بأنها «انهيار اجتماعى») . ومن ثم فهما يحاولان معاً تفسير هذا التغير تفسيراً عقلياً ، فيتنبأ الواحد منهم بمستقبل مجري التطور الاجتماعى ، ويلح الآخر فى وجوب التحكم فى التغير تحكماً شاملاً دقيقاً ، بل فى وجوب إيقافه تماماً . ومن الواجب أن يكون التحكم شاملاً لأنه إن أهمل ناحية واحدة من نواحى الحياة الاجتماعية ، فربما تشتعل فيها نيران القوى الخطرة التى تعمل على ترجيح التغيرات الغير المرتقبة .

وثم أمر آخر يجمع بين التاريخى وصاحب النزعة اليوتوبية ، هو اعتقادهما معاً بأن أهدافهما أو غاياتهما ليست موضوعاً للاختيار أو الحكم الأخلاقى ، بل إن هذه الأهداف والغايات يكتشفها كل منهما فى ميدان بحثه بطريقة علمية . (وهما فى هذا يختلفان عن التكنولوچى أو المهندس الجزئى ، بقدر اختلافهما عن المهندس الفيزيقى) . وكل من التاريخى واليوتوپى يعتقد بقدرته على اكتشاف أهداف «المجتمع» أو غاياته الحقيقية ؛ ويكون ذلك بأن يعين ، مثلاً ، اتجاهات المجتمع التاريخية ، أو يشخص «حاجات العصر» الذى يعيش فيه . وهكذا فالتاريخى واليوتوپى خليقان باعتناق نظرية المذهب التاريخى فى الأخلاق (أنظر العدد ١٨) . وليس عرَضاً أن نجد الكتّاب الداعين إلى «التخطيط» اليوتوپى يقولون إن الاتجاه الذى يسير فيه التاريخ يجعل التخطيط أمراً لا مفر منه ، وإننا لا مهرب لنا من وضع الخطط ، شئنا ذلك أو لم نشأ (٧) .

ومما يتفق واتجاه المذهب التاريخى أن يأخذ هؤلاء الكتاب على معارضيهم

---

(٧) أنظر ، مثلاً ، كتاب كارل مانهايم *Man and Society* ، ص ٦ (ومواضع كثيرة غيرها) ، حيث يقول المؤلف 'إنه لم يعد ثم اختيار« بين التخطيط وعدم التخطيط » ، وإنما الاختيار الآن هو «بين التخطيط الحسن والتخطيط الردئ»' ؛ أو ف . زڤايج F. Zweig فى كتابه *The planning of Free Societies* =

تخلفهم الذهنى ، وهم يعتقدون بأن مهمتهم الرئيسية تقوم فى «تحطيم العادات الفكرية القديمة ، والكشف عن الوسائل الجديدة المؤدية إلى فهم العالم المتغير» (٨) . وهم يقولون إن اتجاهات التغير الاجتماعى «لا يمكن التأثير فيها تأثيراً ناجحاً ، بل لا يمكن الانحراف بها عن طريقها» ، إلا إذا تخلينا عن الطريقة الجزئية ، أو طريقة «المحاولة والخطأ» . ولكن لنا أن نشك فيما إذا كانت هذه الأفكار المحلّقة «فى مستوى التخطيط» (٩) هى من الجدة كما يزعم أصحابها ، إذ يبدو أن النزعة الكلية كانت طابع بعض الأفكار القديمة ، من أفلاطون فصاعداً . واعتقادى الشخصى هو أن النزعة الكلية فى التفكير (سواء كان موضوعه «المجتمع» أو «الطبيعة») لا تمثل مستوىً عالياً أو مرحلة متأخرة من التطور الفكرى ، بل فى وسعنا أن نبين أنها نزعة يتميز بها الفكر فى مراحله السابقة على المرحلة العلمية .

٢٣ نقد النزعة الكلية

أما وقد كشفت عما لدى من تحيز ، وأجملت وجهة النظر التى يرتكز

=(١٩٤٢) ، ص ٣٠ ، حيث يقول فى الاختيار بين المجتمع القائم على التخطيط والمجتمع الذى لا يقوم على التخطيط إن هذه المسألة لا وجود لها ، فقد حلها التاريخ من أجلنا باتخاذه اتجاهاً معيناً هو الاتجاه الذى يسير فيه الآن التطور التاريخى .

(٨) كارل مانهايم ، المرجع المذكور ، ص ٣٣ ؛ والعبارة المقتبسة فيما بعد مأخوذة من المرجع نفسه ، ص٧ .

(٩) يميز كارل مانهايم (وهو فى ذلك لا يختلف عن كونت) بين ثلاثة مستويات لتطور الفكر : «١» – المحاولة والخطأ أو الاكتشاف بطريق المصادفة ، «٢» – الاختراع ، «٣» – التخطيط (نفس المرجع ، ص ١٥٠ وما بعدها) . وأنا بعيد عن مذهبه إلى حد القول بأن طريقة المحاولة والخطأ هى أقرب هذه «المستويات» جميعاً إلى منهج العلم . – وثم سبب آخر يدعونى إلى اعتبار الطريقة الكلية فى العلوم الاجتماعية طريقة لا ترقى إلى مرتبة العلم هو أنها تحتوى على عنصر النزوع إلى الكمال . ولكننا إذا تبين لنا عجزنا عن تحقيق السماء على الأرض ، وأن غاية ما نستطيعه هو تحسين الأمور بقدر ضئيل ، فقد تبين لنا أيضاً أننا لا نستطيع تحسينها إلا قليلاً قليلاً .

عليها نقدى ، كما أجملت وجه التعارض بين الطريقة الجزئية من ناحية والمذهب التاريخى والنزعة اليوتوبية من ناحية أخرى ، فسأنتقل الآن إلى مهمتى الرئيسية ، وهى امتحان دعاوى المذهب التاريخى . وأبدأ بنقد موجز للنزعة الكلية ، إذ قد تبين لنا أن هذه النزعة هى أحد المواقف الحاسمة فى المذهب الذى أريد أن أنقده .

هناك لبس أساسى يتعلق باستخدام كلمة «كل» فى المؤلفات الحديثة التى تنزع نزعة كلية . فهذه الكلمة تستخدم (ا) للدلالة على مجموع الصفات أو الوجوه التى توجد فى شئ من الأشياء ، وبخاصة مجموع العلاقات القائمة بين أجزائه المكونة له ؛ وتستخدم أيضاً (ب) للدلالة على بعض صفات الشئ أو وجوهه المعينة التى يظهر بسببها على أنه بناء منتظم الأجزاء ، وليس «مجرد كومة» . وقد اتخذت الكليات بالمعنى (ب) موضوعات للدراسات العلمية ، وكان ذلك بخاصة على يد المدرسة السيكولوچية المعروفة بمدرسة «الجشطلت» ؛ والحق أنه ليس ثمت ما يمنعنا من دراسة مثل هذه الصفات البنائية (كصفة التناسق) التى نصادفها فى أشياء معينة ، كالكائنات العضوية ، أو المجالات الكهربائية ، أو الآلات . ولنا أن نقول عن الأشياء التى يتصف بناؤها بمثل هذه الصفات إنها ، كما قالت نظرية الجشطلت ، أكثر من مجرد مجموعات — أى أنها «أكثر من مجرد مجموع أجزائها» .

وأى مثال نختاره من نظرية الجشطلت فمن الممكن الاستعانة به للدلالة على أن الكليات بالمعنى (ب) مختلفة أشد الاختلاف من الكليات بالمعنى (ا) . فنحن إذا نظرنا إلى اللحن الموسيقى ، كما يفعل أصحاب نظرية الجشطلت ، على أنه أكثر من مجرد مجموعة أو سلسلة من الأصوات الموسيقية المفردة ، فمعنى ذلك أننا قد انتخبنا صفة معينة من صفات هذه السلسلة من الأصوات لنجعلها موضوعاً للنظر . وهذه الصفة يمكن التمييز

بوضوح بينها وبين غيرها من الصفات ، كمطلق حدة الصوت الأول فى هذه السلسلة ، أو متوسط الشدة المطلقة لهذه الأصوات جميعاً . وهناك صفات جشطلتية أخرى أكثر تجريداً من صفات اللحن ، وذلك مثل إيقاع اللحن ؛ فنحن حين ننظر فى الإيقاع نهمل حدة الأصوات بالنسبة إلى بعضها البعض ، وهى صفة هامة من صفات اللحن . وبهذه الطريقة الانتخابية تتميز دراسة الجشطلت ، وتتميز معها دراسة الكليات جميعاً بالمعنى (ب) تمييزاً قاطعاً من دراسة الكليات بالمعنى (ا) .

وإذن فإمكان دراسة الكليات علمياً بالمعنى (ب) لا يجب الاستشهاد به لتبرير الزعم المخالف تماماً ، وهو الزعم القائل بأن الكليات بالمعنى (ا) يمكن دراستها على النحو نفسه . ومن الواجب رفض هذا الزعم الأخير . ذلك لأننا إذا أردنا دراسة شئ من الأشياء ، فلابد لنا من انتخاب صفة من صفاته نجعلها موضوعاً للنظر . وليس من الممكن لنا أن نشاهد أو نتناول بالوصف قطعة من العالم بكليتها ، أو قطعة من الطبيعة بكليتها ؛ والحق أننا لا نستطيع أن نتناول بالوصف أية قطعة بكليتها مهما صغرت ، من حيث إن كل وصف فهو انتخابى بالضرورة (١) . بل يمكن القول إن الكليات بالمعنى (ا) يستحيل أن تكون موضوعاً لأى نشاط علمى

---

(١) يلاحظ هـ. جومبرتس H. Gomperz فى *Weltanschauungslehre*, II / I (١٩٠٨) ، ص ٦٣ ، أن أية قطعة واحدة من العالم نختارها ، ولتكن عصفوراً يرفرف مضطرباً حولنا ، فيمكن وصفها بواسطة القضايا الآتية التى تباين بعضها البعض أشد التباين ، ويقابل كلا منها صفة أو جانب من جوانب القطعة الموصوفة : «هذا الطائر يطير!» — «هاك طائراً يمر ! » — «أنظر ، هنا حيوان ! » — «شئ يتحرك هنا! » — «هنا طاقة تتحول ! » — ليست هذه حالة من الحركة الدائمة !» — «المسكين مذعور ! » . ومن الواضح أنه لا يمكن للعلم أن يهتم باستكمال هذه القائمة ، لأنها بالضرورة غير متناهية . — يقدم هايك Hayek ، فى مجلة *Ethics* ، المجلد الرابع والخمسين (١٩٤٣) ، الحاشية ٥ ، نقداً مختصراً للنزعة الكلية شديد الشبه بالنقد الذى أوردته هنا فى المتن .

أو غير علمي . فإذا أخذنا كائناً عضوياً فحملناه من موضع إلى آخر ، فنحن فى هذه الحالة نؤثر فيه باعتباره جسماً فيزيقياً ، وبذلك نهمل الكثير من صفاته الأخرى . وإذا قتلناه ، فقد محونا بعض صفاته ، ولكننا لم نمح صفاته جميعاً . والحق أننا لا نستطيع أن نمحو كل صفاته ولا أن نمحو كل العلاقات القائمة بين أجزائه ، ولو حطمناه أو أحرقناه.

ولكن يبدو أن أصحاب النزعة الكلية قد غاب عنهم أن الكليات بمعنى مجموع الصفات والعلاقات لا تصلح موضوعاً للدراسة العلمية ، ولا يمكن أن تكون موضوعاً لأى عمل آخر كالتحكم فيها أو إعادة تركيبها. بل إن هذه الحقيقة قد غابت عمن يؤمنون منهم بأن الانتخاب هو سبيل العلم فى أغلب الأحوال (٢) . وهم لا يشكون فى إمكان إدراك الكليات الاجتماعية (باعتبارها مجموع الصفات والعلاقات) إدراكاً علمياً ، لأنهم يستندون إلى ما سبق أن حققته نظرية الجشطلت فى علم النفس . وهم يعتقدون أن الخلاف بين طريقة الجشطلت ومعالجة الكليات الاجتماعية بالمعنى (ا) ، أى الكليات المشتملة على «البناء المؤتلف من الحوادث الاجتماعية والتاريخية جميعها فى عصر من العصور» ، هم يعتقدون بأن هذا الخلاف إنما يقوم فى أن الجشطلت يُقتنص بإدراك حدسى مباشر ، فى حين أن الكليات الاجتماعية «لا يمكن ، لتعقدها ، أن تدرك فى نظرة واحدة» ، و «لا يمكن فهمها إلا تدريجياً ، بعد تفكير طويل يأخذ فى حسبانه كل العناصر فيقارن بينها ويضمها إلى بعضها بعضاً» (٣). وباختصار فأصحاب النزعة الكلية لم يتبينوا أن إدراك الجشطلت لا شأن

(٢) يصف كارل مانهايم العلم الانتخابى أو التجريدى بأنه «مرحلة لا بد من أن تمر بها كل العلوم التى تسعى إلى الدقة» (المرجع المذكور ، ص ١٦٧) .

(٣) أنظر ، بالإضافة إلى المقتبسات التالية ، كتاب مانهايم المذكور ، ص ١٨٤؛ أنظر أيضاً الحاشية فى ص ١٧٠ ، ص ٢٣٠ .

له أصلا بالكليات بالمعنى (ا) ؛ ولم يتبينوا أن المعرفة ، سواء كانت حدسية أو استدلالية ، فلابد أن تكون معرفة بالصفات المجردة ، وأننا لا سبيل لنا إلى إدراك ما يسمونه بـ «البناء العينى للحقيقة الاجتماعية ذاتها»(٤) ولأنهم قد أغفلوا هذه النقطة ، فهم يلحون فى أن دراسة المتخصص لما يسمونه «التفاصيل التافهة» يجب أن يتممها منهج «تكاملى» أو «تركيبى» يهدف إلى استرجاع «عملية التطور بأكملها» فى المخيلة ؛ وهم يقررون أن «علم الاجتماع سوف يمضى فى إغفاله للمسألة الجوهرية ما دام المتخصصون يرفضون النظر إلى مشكلاتهم ككل» (٥) . ولكن هذا المنهج الكلى النزعة لا يزال ، بالضرورة ، مجرد برنامج . ولا يوجد مثال واحد لوصف علمى يتناول موقفاً اجتماعياً عينياً بكليته . ولا يمكن أن يوجد هذا المثال ، لأنه لابد من أن يهمل بعض الصفات التى قد يكون لها أهمية خاصة فى سياق ما .

والكليون لا يهدفون فقط إلى دراسة مجتمعنا بواسطة منهج يمتنع على التحقيق ، بل إنهم يقصدون أيضاً إلى التحكم فى هذا المجتمع وإعادة إنشائه «ككل» . وهم يتكهنون بأن «سلطة الدولة صائرة إلى ازدياد حتى تصبح الدولة والمجتمع شيئاً واحداً تقريباً» (٦) . والفكرة الحدسية التى

---

(٤) نفس المرجع ، ص ٢٣٠ . المذهب القائل بأننا نستطيع الحصول على نوع من المعرفة العينية بـ «الحقيقة ذاتها» مذهب مشهور باعتباره جزءاً مما يمكن وصفه اصطلاحاً بـ «النزعة الصوفية» ؛ وكذلك الصياح فى طلب «الكليات» wholes .

(٥) أنظر المرجع المذكور ، ص ٢٦ ، ٣٢ على سبيل المثال . لا يعنى نقدى للنزعة الكلية أنى أعارض الدعوة إلى التعاون بين فروع العلم المختلفة . ولن يعارض هذه الدعوة أحد ، بخاصة حين تواجهنا مشكلة جزئية محددة يحتاج حلها إلى تعاون الجهود . ولكن هذا أمر مختلف جد الاختلاف عن الخطة التى ترمى إلى إدراك الكليات العينية بواسطة منهج تركيبى منظم ، أو شىء من هذا القبيل .

(٦) أنظر المرجع المذكور ، ص ٣٣٧ ؛ والحاشية ٨ فى العدد ٢١ مما سبق .

تعبر عنها هذه الكلمات فكرة واضحة بما فيه الكفاية ؛ فهى فكـرة نظام الحكم الجامع (٧) . ولكن ما الذى تعنيه هذه النبوءة بالإضافة إلى هذا الحدس ؟ إن لفظ المجتمع يشتمل بالطبع على كل العلاقات الاجتماعية ، بما فى ذلك العلاقات الشخصية ؛ فهو يشتمل على علاقة الأم بولدها ، مثل اشتماله على علاقة المشرف الاجتماعى على رعاية الأطفال بكل من الأم والولد . وهناك أسباب كثيرة تجعل من المستحيل تماماً أن نتحكم فى جميع هذه العلاقات ، أو فى جميعها «تقريباً» ؛ ويكفى أن نلاحظ أن كل تحكم جديد فى العلاقات الاجتماعية من شأنه أن يخلـق مجموعة جديدة من العلاقات الاجتماعية التى تحتاج هى الأخـرى إلى التحكم فيها . وباختصار فإن استحالة التحكم هذه هى استحالة منطقية (٨) . (تؤدي محاولة التحكم الكلى إلى التسلسل إلى غير نهاية ؛ ويحدث مثل ذلك أيضاً إذا حاولنا دراسة المجتمع كله ــ مثل هذه الدراسة لابد من أن تشمل الدراسة التى بين يدى القارئ الآن) . ومع ذلك فلا شك فى أن خطة اليوتوپيين هى ، على التدقيق ، محاولة لتحقيق المستحيـل ؛ وذلك لأنهم يؤكدون لنا أن من الأمور التى يمكن تحقيقها «تشكيل العلاقات الشخصية على نحو يكون أقرب إلى الواقع» (٩) . (لا يشك أحد ، بالطبع ، فى أن الكليات بالمعنى (ب) يمكن تشكيلها ، أو التحكم فيها ، بل خلقها ، وذلك على عكس الحال مع الكليات بالمعنى (ا) ؛ فباستطاعتنا أن نخلق ،

---

(٧) تكاد الصيغة المقتبسة أن تطابق تماماً صيغة أعطاها ك. شميت C. Schmitt

(٨) ربما يأمل الكليون فى الخروج من هذه الصعوبة بإنكارهم صحة المنطق الـذى يقولون إن الجدل قد حل محله . وقد حاولت أن أسد هذا المخرج عليهم فى مقالى 'What is Dialectic' المنشور بمجلة *Mind* ، المجلد التاسع والأربعين (المجموعة الجديدة) ، ص ٤٠٣ والصفحات التالية .

(٩) أنظر كارل مانهايم ، المرجع المذكور ، ص ٢٠٢ . نلاحظ أنه يوجد فى الوقت الحاضر نزعة كلية سيكولوجية شائعة بين أصحاب النظريات التربوية .

مثلاً ، لحناً موسيقياً . ولكن هذا لا شأن له بالأحلام اليوتوبية فى التحكم الكلى .)

هذا فيما يتصل بالنزعة اليوتوبية . أما المذهب التاريخى ، فموقفه ميئوس منه هو الآخر . فالكليون من أصحاب المذهب التاريخى كثيراً ما يُضمنون أقوالهم الاعتقاد بأن المنهج التاريخى يكفى لمعالجة الكليات بمعنى مجموع الصفات والعلاقات (١٠) . ولكن هذا الاعتقاد قائم على سوء فهم . فهو نتيجة للجمع بين الاعتقاد الصحيح بأن التاريخ ، على عكس العلوم النظرية ، يهتم بالحوادث الفردية العينية والشخصيات الفردية أكثر من اهتمامه بالقوانين العامة المجردة ، وبين الاعتقاد الخاطئ بأن الأشياء الفردية «العينية» التى يهتم التاريخ بدراستها يمكن النظر إليها على أنها كليات «عينية» بالمعنى (ا) . والحقيقة أنها لا يمكن النظر إليها على هذا النحو ؛ لأن التاريخ ، ككل بحث من نوع آخر ، لا يمكنه أن ينظر إلا فيما ينتخبه من صفات الموضوع الذى يُعنى بدراسته . ومن الخطأ الاعتقاد بأن من الممكن أن يوجد علم تاريخى بالمعنى الكلى ، أو تاريخ لـ «حالات المجتمع» التى «تمثل الكائن العضوى الاجتماعى كله» أو التى تمثل «مجموع الحوادث الاجتماعية والتاريخية فى عصر من العصور» . فهذه الفكرة صادرة عن نظرة حدسية إلى تاريخ البشرية باعتباره تياراً هائلا يشمل التطور الإنسانى كله . ولكن مثل هذا التاريخ لا يمكن كتابته . فكل تاريخ مكتوب هو تاريخ لجانب ضيق من جوانب هذا التطور الكلى ، وهو على أية حال تاريخ ناقص جداً حتى فيما يتصل بالجانب الجزئى الناقص الذى اختير موضوعاً للوصف .

---

(١٠) المذهب القائل بأن علم التاريخ ينظر فى «الكليات الفردية العينية» ، كالأشخاص والحوادث والعصور ، هذا المذهب عمل على نشره خاصة ترويلتش Troeltsch. ويسلم مانهايم بصحته دائماً .

ونحن نجد الميول الكلية فى النزعة اليوتوبية وفى المذهب التـاريخى مجتمعة فى القول الآتى الذى يظهر فيه طابعها : «إن الضرورة لم تدفعنا فى وقت من الأوقات إلى أن ننشئ ونوجه نظام الطبيعة كله على نحو شامل كالذى نُضطر اليوم إلى تحقيقه بالنسبة للمجتمع الذى نعيش فيه ، ولذلك لم نكن فى وقت من الأوقات بحاجة إلى استكشاف تاريـــخ العوالم الفردية فى الطبيعة وتباين هيئة تركيبها . والبشرية فى طريقها . . . إلى تنظيم الحياة الاجتماعية بكليتها ، رغم أنها لم تحاول قط أن تخلق عالماً طبيعياً آخر ... » (١١) . هذا القول مثال على الاعتقاد الخاطئ بأننـــا إذا أردنا ، باعتبارنا كليين ، أن ندرس «نظام الطبيعة كله على نحو شامل» ، فمن المفيد أن نستعين بالمنهج التاريخى . فالعلوم الطبيعية التى أخذت بهذا المنهج ، كعلم الجيولوچيا ، بعيدة عن إدراك مثل هذا «النظام الكلى» فى موضوع دراستها . وفى القول السابق مثال أيضاً على الرأى الخاطئ القائل بأن من الممكن أن «ننشئ» أو «نوجه» أو «ننظم أو «نخلق» كليات بالمعنى (ا) . ومن الحق يقيناً أن «الضرورة لم تدفعنا فى وقت من الأوقات إلى أن ننشئ ونوجه نظام الطبيعة كلـــه» ، ولكن لذلك سبباً واحداً هو أننا لا يمكننا أن ننشئ ونوجه مجموعة فيزيقيـــة مفردة «بكليتها» . فمثل هذه الأمور يستحيل تحقيقها . وإنما هى أحلام يوتوبية ، أو ربما كانت آراء صادرة عن سوء فهم . والقول بأننا اليوم «مضطرون» إلى تحقيق أمر مستحيل منطقياً ، أعنى إنشاء وتوجيه نظام المجتمع بكليته ، فضلا عن تنظيم الحياة الاجتماعية بأسرها ، هذا القول ليس إلا محاولة نموذجية يُقصد بها تهديدنا بـ «القوى التاريخية» و «التطورات الوشيكة الوقوع» التى من شأنها أن تجعل التخطيط اليوتوبى أمراً لا مفر منه.

---

(١١) كارل مانهايم ، المرجع المذكور ، ص ١٧٥ ومابعدها .

ولنلاحظ ، عرضاً ، أن القول الذى سبق اقتباسه له دلالته من حيث إقراره بحقيقة هامة جداً ، هى أنه لا يوجد للهندسة الكلية الاجتماعية مثيل فيزيقى ، ولا يوجد «علم» طبيعى كلى ترتكز عليه مثل هذه الهندسة . وإذن فلا شك فى أن تعقب وجوه التماثل بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية يساعدنا هنا فى توضيح هذه المسألة .

ذلك هو الوضع المنطقى للنزعة الكلية ، تلك الصخرة التى نُدعَى إلى اتخاذها أساساً نبنى عليه عالماً جديداً .

ولى ، أخيراً ، ملاحظة نقدية تتعلق بالكليات بالمعنى (ب) ، وهو المعنى الذى سلّمت بمكانته العلمية . إذ ينبغى أن أنبه إلى أن النـاس ، فيما يبدو ، لم يتبينوا إلا نادراً مقدار التفاهة والغموض فى القول بأن الكل أكثر من مجرد مجموع أجزائه . (وليس فى هذه الملاحظـة ما يضطرنى إلى الرجوع فى شئ مما قلته قبلا) . فحتى إذا كان أمامنا ثلاث تفاحات فى طبق ، فهى أكثر من « مجرد مجموع » ، ذلك أنه لابد من وجود بعض العلاقات بينها (كأن تكون كبراها فى وضع بـين الأخريين ، إلخ) : وهذه العلاقات ليست ناتجة عن مجرد وجود التفاحات الثلاث ، ومن الممكن أن تكون موضوع دراسة علمية . وكذلك ينبغى ملاحظة أن التعارض الذى كثر الإعلان عنه بين الطريقة «الـذرية» وطريقة «الجشطلت» لا أساس له أصلاً : فالفيزيقا الذرية لا تكتفى بحصر «مجموع» الدقائق العنصرية ، بل إنها تدرس الأنساق المؤلفة من هذه الدقائق ، وذلك من وجهة نظر معنية قطعاً بالكليات بالمعنى (ب) (١٢) .

(١٢) أنظر ، مثلا ، مبدأ الاستبعاد الذى قال به پاولى Pauli . — ينبغى أن يتضح للعالم الاجتماعى من مثل فكرة التنافس أو تقسيم العمل ، أن الطريقة «الذرية» أو «الفردية» لا تمنعنا قط من إدراك التأثير المتبادل بين كل فرد وآخر ، (يختلف الموقف فى علم النفس ، إذ يبدو أن المنهج الذرى لا يقبل الانطباق فى هذا العلم .)

إن ما يريد قوله أصحاب نظرية الجشطلت ، فيما يبدو ، هو أن هناك نوعين من الأشياء : «الأكوام» التى لا نتبين فيها أى ترتيب معين ، و « الكليات» التى نجد فيها ترتيباً أو تناسقاً أو نظاماً ، أى التى تأتلف أجزاؤها فى نسق أو بناء معين . وعلى ذلك فالقول ، مثلاً ، بأن «الكائنات العضوية كليات» يرتد إلى قول تافه مؤداه أننا نستطيع أن نتبين فى الكائن العضوى نظاماً معيناً . أضف إلى ذلك أن ما يطلق عليه لفظ « الكومة » يكون له فى الغالب جشطلت كالذى يشار إليه كثيراً فى مثال المجال الكهربائى (أنظر ، مثلاً ، كيف يزداد الضغط فى كومة من الحجارة على نحو منتظم) . وإذن فالتمييز بين الكومة والكل ليس تمييزاً تافهاً فحسب ، بل إنه مفرط فى الغموض أيضاً ؛ فهو لا ينطبق على أنواع مختلفة من الأشياء ، وإنما ينطبق على وجوه مختلفة للشئ الواحد .

٢٤ النظرية الكلية فى التجارب الاجتماعية

يظهر ضرر التفكير الكلى النزعة على الخصوص فى تأثيره على نظرية المذهب التاريخى فى التجارب الاجتماعية (وهى النظرية التى عرضناها فى العدد ٢) . فبالرغم من قبول التكنولوجى الجزئى لزعم المذهب التاريخى بأن التجارب الاجتماعية الكلية أو الواسعة النطاق ، إن أمكن تحقيقها ، فهى لا تتلاءم قط مع الأغراض العلمية ، بالرغم من ذلك فهو ينكر بشدة القول ، المشترك بين التاريخى واليوتوبى معاً ، بأن التجارب الاجتماعية لن تتصف بالواقعية إلا إذا كان لها طابع المحاولات اليوتوبية التى تهدف إلى تشكيل المجتمع كله من جديد .

ويحسن أن نبدأ نقدنا بالاعتراض الذى يبدو واضحاً جداً ضد البرنامج اليوتوپى ، أعنى الاعتراض بأننا لا نملك ما نحتاجه من معرفة تجريبية للقيام بمثل هذه المهمة . فالرسوم (أو الخطط) التى يستخدمها المهندس الفيزيقى مبنية على تكنولوچيا تجريبية ؛ وكل المبادئ التى ترتكز عليها فى أعماله قد سبق اختبارها بالتجارب العملية . أما الرسوم الكلية التى يعرضها المهندس الاجتماعى فلا تنهض على أساس من التجربة العملية يمكن مقارنته بالتجارب الفيزيقية . وإذن فقد تبدد التشابه المزعوم بين الهندسة الفيزيقية والهندسة الاجتماعية الكلية ؛ وقد أصبنا فى وصف التخطيط الكلى بـ «اليوتوبية» ، إذ ليس لخططه أساس علمى تنهض عليه.

والمهندس اليوتوپى ، إن ووجه بهذا النقد ، فمن المحتمل أن يسلم بحاجتنا إلى التجربة العملية ، وافتقارنا إلى التكنولوچيا التجريبية . ولكنه سوف يزعم أننا لن نتوصل إلى معرفة شئ فى هذه الأمور إن خشينا على أنفسنا من عمل التجارب الاجتماعية ، أو من تطبيق الهندسة الكلية التى يعتبرها والتجارب الاجتماعية شيئاً واحداً . وسوف يحتج لرأيه قائلا إننا لابد لنا من بداية ما نستخدم فيها ما لدينا من معرفة غزيرة أو ضئيلة . فنحن إذا كنا اليوم حاصلين على معرفة بتصميم الطائرات ، فما ذلك إلا لأن بعض الرواد ممن لم تكن له هذه المعرفة قد توفرت لديه الجرأة على تصميم طائرة ووضعها موضع الاختبار . وهكذا قد يذهب اليوتوپى إلى حد الزعم بأن الطريقة الكلية التى يدافع عنها ليست إلا الطريقة التجريبية مطبّقة على المجتمع . إذ يقول ، مع صاحب المذهب التاريخى ، إن التجارب الضيقة النطاق ، كتجربة النظام الاشتراكى فى مصنع أو قرية ، أو حتى فى حىّ من الأحياء ، لن تؤدى إلى نتيجة قاطعة ؛ فمثل هذه التجارب المنعزلة «على طريقة روبنسن كروسو» لا تنبئنا بشئ عن الحياة الاجتماعية الحديثة فى «المجتمع الكبير» .

بل إن هذه التجارب تستحق وصمها بـ «اليوتوبية» — بالمعنى «الماركسى» الذى يدل فيه هذا اللفظ ضمناً على إهمال الميول التاريخية . (والمتضمن فى هذه الحالة هو إهمال الميل نحو الزيادة فى درجة اعتماد جوانب الحياة الاجتماعية على بعضها البعض .).

نرى إذن أن النزعة اليوتوبية والمذهب التاريخى يتفقان فى القول بأن التجربة الاجتماعية (إن وجدت) لا قيمة لها إلا إذا أجريت على نطاق كلى . وهذا القول المتحيز الشائع ينطوى على الاعتقاد بأننا نادراً ما نكون فى وضع يسمح لنا بإجراء «التجارب المخططة» فى المجال الاجتماعى ، وأننا إذا أردنا معرفة النتائج التى أفضى إليها ما أجرى حتى الآن من «تجارب المصادفة» ، فلابد لنا من الرجوع إلى التاريخ (١) .

ولدىّ على القول السابق اعتراضان : (ا) أنه يغفل التجارب الجزئية الأساسية بالنسبة لكل معرفة اجتماعية ، سواء كانت معرفة علمية أو فى مرحلة قبل العلمية ؛ (ب) أن التجارب الكلية لا يحتمل أن تسهم بقدر كبير فى معرفتنا التجريبية ، وأنها لا يمكن اعتبارها «تجارب» إلا بمعنى العمل الذى لا ندرى نتائجه على وجه التحقيق ، ولا يمكن اعتبارها «تجارب» بمعنى أنها وسيلة لاكتساب المعرفة عن طريق المقارنة بين النتائج التى نتوقعها والنتائج التى تحققت بالفعل .

ويمكن أن نبين ، فيما يتصل بالاعتراض (ا) ، أن النظرة الكلية فى التجارب الاجتماعية لا تفسّر حصولنا بالفعل على قدر كبير جداً من المعرفة التجريبية بالحياة الاجتماعية . فلا شك أن هناك فارقاً بين المجربين

---

(١) كانت هذه نظرة مل أيضاً حين قال عن التجارب الاجتماعية إن «من الواضح أنه ليس فى وسعنا إجراؤها أبداً . وليس لنا إلا أن نرقب ما تنتجه الطبيعة منها ، ... أعنى ما يسجله التاريخ من الظواهر المتعاقبة ... » (أنظر أيضاً *Logic* ، المقالة السادسة ، الفصل السابع ، العدد ٢) .

وغير المجربين من رجال الأعمال أو المنظمين أو السياسيين أو قادة الجيوش . وهذا الفارق هو فارق من جهة التجربة الاجتماعية ؛ ولا تتجمع لهم هذه التجربة عن طريق المشاهدة وحدها ، ولا عن طريق مجرد التأمل فيما يشاهدون ، بل عن طريق ما يبذلون من جهود فى تحقيق بعض الأهداف العملية . ويجب التسليم بأن المعرفة التى نتوصل إليها على هذا النحو هى فى الغالب معرفة لم ترْق بعد إلى مرتبة المعرفة العلمية ، وهى إذن أكثر شبهاً بالمعرفة المكتسبة بالمشاهدة العابرة ، منها بالمعرفة المكتسبة عن طريق التجارب العلمية التى بُذلت العناية فى تصميمها ؛ ولكن ليس فى هذا ما يدعونا إلى إنكار أن المعرفة التى نتكلم عنها قائمة على التجربة أكثر من قيامها على المشاهدة . فالبقال الذى يفتح دكاناً جديداً هو بسبيل إجراء تجربة اجتماعية ؛ بل إن الشخص الذى يقف فى الصف لدخول المسرح يكتسب معرفة تجريبية تكنولوجية قد يفيد منها حين يحجز كرسيه فى المرة التالية ، وهذا العمل الأخير هو أيضاً تجربة اجتماعية . ولا يجب أن ننسى أن التجارب العملية وحدها هى التى علمت المشترين والبائعين فى السوق أن الأثمان عرضة للنقصان نتيجة لكل زيادة فى العرض ، وأنها عرضة للازدياد نتيجة لكل زيادة فى الطلب .

ومن أمثلة التجارب الجزئية الواسعة النطاق بعض الشىء ما يأتى : عزم المحتكر على تغيير ثمن السلعة التى ينتجها ؛ أو إدخال نوع جديد من التأمين على الصحة أو العمل ، بواسطة شركة تأمين خاصة أو عامة ؛ أو فرض ضرائب جديدة على المبيعات ، أو اتباع سياسة جديدة لمقاومة الدورات التجارية . وكل هذه التجارب يجريها أصحابها لأغراض عملية أكثر منها علمية . وفضلا عن ذلك فقد قامت بعض بيوت الأعمال الكبيرة بتجارب كانت تهدف منها عمداً إلى زيادة معرفتها بحالة السوق (لكى تزيد بالطبع من أرباحها فى مرحلة متأخرة) أكثر من استهدافها زيادة أرباحها

مباشرة (٢) . وهـــذا الموقف كثير الشبه بموقف المهندس الفيزيـقى وبالمناهج السابقة على المرحلة العلمية ، كالمناهج التى اكتسبنا بواسطتها أول الأمر معرفتنا التكنولوجية ببعض الأمور ، مثل بناء السفن وفن الملاحة ولا يبدو أن هناك ما يمنع من العمل على تحسين هذه المناهج حتى نضع مكانها فى النهاية نوعاً من التكنولوچيا يزيد فيه نصيب التفكير العلمى ؛ أى حتى نضع طريقة منظمة تسير فى نفس الاتجاه ، ولكنها تعتمد على التفكير النقدى والتجربة معاً .

وطبقاً لهذه النظرة الجزئية لا يوجد حد واضح يفصل بين الطريقة التجريبية العلمية وبين الطريقة التجريبية فى مرحلتها السابقة على المرحلة العلمية ، وذلك رغم تسليمنا بأهمية العمل على زيادة تطبيق المناهـــج العلمية أو النقدية تطبيقاً واعياً . فكل من الطريقتين يمكن وصفها بأنها تستخدم ، فى أساسها ، طريقة المحاولة والخطأ . والمحاولة هنا معناهـــا أننا لا نكتفى بمجرد تسجيل المشاهدات ، بل نقوم بمحاولات إيجابية لحل مشكلات معينة يزيد حظها أو ينقص من التحديد والفائدة العملية. ونحن لا نتقدم فى حل هذه المشكلات إلا إذا كنا على استعداد لأن نتعلم من أخطائنا : أعنى أن نعترف بأخطائنا وننتفع بها على نحو نقدى بدلاً من التعصب للاستمرار فيها . وقد يبدو هذا التحليل تافهاً ، ولكنــه بالرغم من ذلك يصف ، فى رأيى ، منهج العلوم الإمپيريقية(التجريبية)

---

(٢) يعطى سدنى وبيتريس وب Sidney and Beatrice Webb . فى كتابهما *Methods of Social Study* (١٩٣٢) ، ص ٢٢١ والصفحات التالية ، أمثلة مشابهة على التجارب الاجتماعية . ولكنهما لا يميزان بين نوعى التجارب اللذين وصفناهما هنا بالتجارب «الجزئية» والتجارب «الكلية» ، رغم ما فى نقدهما للمنهج التجريبى من قوة (أنظر ص ٢٢٦ ، «امتزاج المعلولات») ، وخاصة باعتبار هذا النقد موجهاً ضد التجارب الكلية (التى يبدو أنها معجبان بها) . وكذلك يقترن نقدهما بـ «الحجة القائمة على تغير الظروف التجريبية» ، وهى حجة لا أعتقد بصحتها ؛ أنظر العدد ٢٥ مما يلى .

كلها . وهذا المنهج يزداد حظه من الطابع العلمى كلما كنا أكثر انطلاقاً ووعياً فى استعدادنا للمخاطرة فى محاولاتنا ، وكلما كنا أكثر نقداً وحذراً فى موقفنا من الأخطاء التى لابد لنا من الوقوع فيها دائماً . وهذا القول لا ينطبق على منهج التجربة فحسب ، بل إنه يشمل كذلك العلاقة بين النظرية والتجربة . فالنظريات جميعاً محاولات ؛ هى فروض مؤقتة نختبرها لنتبين ما إذا كانت تؤدى الغرض المقصود منها ؛ وكل تأييد تجريبى فهو ليس إلا نتيجة للاختبارات التى نجريها بروح نقديــة ، بقصد العثور على موضع الخطأ فى نظرياتنا (٣) .

ودلالة هذه الآراء بالنسبة للتكنولوجى أو المهندس الجزئى هى أنه إذا أراد إدخال المناهج العلمية فى دراسة المجتمع وفى السياسة ، فالذى يحتاجه أكثر من أى شئ آخر هو اتخاذه موقفاً نقدياً ، وتحققه من ضرورة المحاولة والخطأ معاً . وكذلك يجب ألا يتوقع فقط الوقوع فى الأخطاء، بل عليه أن يتعلم أيضاً كيف يفتش عنها عامداً . ذلك أن بنا جميعاً ضعفاً لا يتفق والروح العلمية يجعلنا نعتقد بأننا دائماً على صواب ، ويبدو هذا الضعف شائعاً على الخصوص بين المحترفين والهواة من السيـاسيين. والطريق الوحيد للاقتراب من المنهج العلمى فى السياسة هو التســليم فى أعمالنا بأنه لا يمكن القيام بعمل سياسى خال من العيوب ، أو عمل لا يترتب عليه نتائج غير مرغوب فيها . ولكن الترصد لهذه الأخطـاء، والعثور عليها ، والكشف عنها ، وتحليلها ، والتعلم منها ، هذا هو ما

(٣) يجد القارئ تحليلا أوفى لمناهج الفيزيقا الحديثة من وجهة النظر المشار إليها هنا ، فى كتابى *Logic of Scientific Discovery* ؛ أنظر أيضاً مقالى 'What is Dialectic' فى مجلة *Mind* ، المجلد التاسع والأربعين ، ص ٤٠٣ والصفحات التالية . أنظر أيضاً ، على سبيل المثال ، تنبرجن Tinbergen فى كتابه *Statistical Testing of Business Cycle Theories* الجزء الثانى ، ص ٢١ : « إن تركيب النموذج ... هو ... من قبيل المحاولة والخطأ» ، إلخ .

ينبغى أن يفعله السياسى العلمى والعالم السياسى على السواء . فالمنهج العلمى فى السياسه معنـــــاه أن نطرح عنا ذلك الفن العظيم الذى نـــوفق بواسطته إلى إقناع أنفسنا بأننا لم نقترف خطأ من الأخطاء ، كما نستعين به على تجاهل هذه الأخطاء ، وسترها ، ولوم الآخرين عليها .

فلنستبدل بهذا الفن فناً أعظم يساعدنا عـــلى تحمل مسئولية أخطائنا ومحاولة التعلم منها ، والإفادة من هذا العلم فى العمل على تجنبهـا فى المستقبل .

ننتقل الآن إلى النقطة (ب) ، أعنى نقد القول بأننا نستطيع أن نتعلم من التجارب الكلية ، أو بعبارة أدق ، نستطيع أن نتعلم من التشريعات المتسعة فى نطاقها إلى درجة تقربها من أحلام الكليين . (فقد بينت ، فى العدد السابق ، أن من المستحيل منطقياً تحقيق التجارب الكلية بالمعنى الذى يتطرف إلى حد تشكيل «المجتمع كله» من جديد) . والنقطـــة الرئيسية فى نقدنا بسيطة غاية البساطة : إذا كان من العسير علينا أن نتخذ موقفاً نقدياً من أخطائنا ، فلابد أنه يكاد يستحيل علينا الاحتفاظ بموقف نقدى إزاء ما نقوم به من أعمال تمس حياة الكثيرين من البشر ؛ وهذا معناه ، بعبارة أخرى ، أنه يصعب علينا جداً أن نتعلم من الأخطاء الكبيرة جداً .

ولذلك أسباب مزدوجة فى نوعها ؛ فهى أسباب فنية وأخـــلاقية معاً . إذ لما كانت التجارب الكلية تشمل كثيراً من التغيرات فى وقت واحد ، فمن المستحيل أن نعزو نتيجة بعينها إلى تشريع بعينه ؛ وإذا أمكن لنا فعلا أن نرد نتيجة معينة إلى تشريع معين ، فنحن إنما نستطيع ذلك بناءً على بعض المعارف النظرية التى سبق لنا اكتسابها ولم يكن مصدرها التجربة الكلية التى ننظر فيها . فالتجربة الكلية لا تعيننا على رد النتائج المعينة إلى التشريعات المعينة ؛ وغاية ما تستطيعه أن ترجع «النتيجـــة

كلها» إليها ؛ ومهما يكن مدلول ذلك فلا شك فى صعوبة التحقق منه . إذ ليس من المحتمل أن نوفق فى جهودنا ، مهما بلغت من القوة ، للحصول على تقرير يصف هذه النتائج وصفاً صادقاً ، مستقلا ، نقدياً . أضف إلى ذلك أن احتمال قيامنا بهذه الجهود احتمال ضعيف ؛ فالأرجح ، على العكس من ذلك ، ألا يتوفر التسامح فى مناقشة الخطة الكلية ونتائجها مناقشة حرة . ذلك لأن كل محاولة للتخطيط على نطاق واسع جداً هى عمل أهون ما يوصف به أنه يتسبب فى كثير من المضايقة لكثير من الناس ، مدة طويلة من الزمن . ومن ثم فسيكون هناك دائماً ميل نحو معارضته والشكوى منه . وسيتعين على المهندس اليوتوپى ، إذا أراد الوصول إلى نتيجة ما ، أن يصم أذنيه عن الكثير من هذه الشكاوى ؛ بل سيكون جزء من عمله أن يسكت الاعتراضات الغير المعقولة . ولكنه سوف يضطر دائماً إلى أن يسكت معها النقد المعقول أيضاً . وإن مجرد العمل على كبت التعبير عن عدم الرضا من شأنه أن يجرد التعبير عن الرضا من أهميته ولو كان بالغ الحماسة . وهكذا يصعب تبين الوقائع ، أى ما يترتب على الخطة المرسومة من آثار تلحق بأفراد المواطنين ؛ وبدون هذه الوقائع يستحيل النقد العلمى .

ولكن فى الجمع بين التخطيط الكلى والمناهج العلمية صعوبة تمتد أصولها إلى أبعد مما أشرنا إليه حتى الآن . فالمخطط الكلى يُغفل الحقيقة الآتية : وهى أن من السهل تركيز السلطة ، ولكن من المستحيل تركيز كل المعارف الموزعة على كثير من العقول الفردية ؛ ولا مفر من تركيز هذه المعارف حتى يمكن تصريف السلطة المركزة تصريفاً حكيماً (٤) . ولكن لهذه الحقيقة نتائج بعيدة الأثر . فلما كان المخطط

---

(٤) يرجع إلى هايك ملاحظة أن المعرفة اللازمة للتخطيط «يستحيل تركيزها =

عاجزاً عن تبين ما يجرى فى عقول هؤلاء الأفراد الكثيرين ، فهو مضطر إلى محاولة تبسيط مشكلاته باستبعاد الخلافات الفردية : أى أنه مضطر إلى محاولة التحكم فى الميول والمعتقدات وتجميدها بواسطة التربية والدعاية (٥) . ولكن محاولته السيطرة على العقول لابد من أن تمنع إمكان اكتشاف ما يجرى حقاً فى عقول الناس . فمن الواضح أنها لا تتفق مع التفكير الحر ، وبخاصة التفكير النقدى . وهى فى نهاية الأمر لابد من أن تقضى على المعرفة ؛ فكلما زاد مقدار السلطة المكتسبة ، زاد مقدار المعرفة المفقودة . (وهكذا يتبين لنا أن السلطة السياسية والمعرفة الاجتماعية «متتامتان» بالمعنى الذى وضع له بور Bohr هذا اللفظ. بل قد يكون هذا هو المثال الوحيد الواضح لهذا اللفظ الذى شاع استعماله رغم استعصائه على التحديد) . (٦)

= فى ذهن واحد مفرد» ؛ أنظر كتابه *Collectivist Economic Planning* ، ص ٢١٠ . (أنظر أيضاً الحاشية ١ فى العدد ٢١ مما سبق .)

(٥) من النقاط الحاسمة فى نظرية سپينوزا السياسية قوله باستحالة معرفة أفكار الآخرين والتحكم فيها . وهو يحدد «الطغيان» بأنه محاولة تحقيق المستحيل ، وممارسة السلطة حيث لا يمكن ممارستها . ويجب أن نذكر أن سپينوزا لم يكن، على التدقيق ، ذا نزعة ليبراليه. فلم يكن يعتقد بوجوب التحكم فى السلطة عن طريق النظم ، بل كان يرى من حق الأمير أن يمارس سلطاته إلى آخر حدودها الفعلية . ومع ذلك فهذا الذى يدعوه سپينوزا «طغياناً» معارضاً العقل ، يأخذه أصحاب التخطيط الكلى فى سذاجة على أنه مشكلة «علمية» ، هى مشكلة «تغيير الإنسان» (أو تحويله إلى صورة أخرى) .

(٦) يقول نيلس بور Niels Bohr عن طريقتين من الطرق إنهما متتامتان إذا كانتا (ا) متتامتين بالمعنى العادى ، و (ب) إذا كانت كل منهما تمنع من الأخرى بمعنى أنه كلما زاد استخدامنا للواحدة منهما صرنا أقل مقدرة على استخدام الأخرى . ورغم أن الإشارة فى المثال المذكور متعلقة بالمعرفة الاجتماعية خاصة ، فيمكن القول إن تكديس «وتركيز» السلطة السياسية «متمم» لتقدم المعرفة العلمية بوجه عام . ذلك لأن تقدم العلم يعتمد على حرية المنافسة الفكرية ، ومن ثم يعتمد على حرية الفكر ، وهو فى آخر الأمر معتمد على الحرية السياسية .

كل هذه الملاحظات كانت مقتصرة على مشكلة المنهج العلمى . وهى تسلم ضمناً بفرض هائل ، هو أننا لا نحتاج أن نضع موضع السؤال ما لدى مهندس التخطيط اليوتوپى من نية حسنة ، ذلك المهندس الذى يتمتع بسلطة قريبة على الأقل من السلطات الدكتاتورية . لقد قال تونى Tawney فى مناقشة له عن لوثر وعصره الكلمات الآتية : «كان الناس فى عصر مكياڤيللى وهنرى الثامن يرتابون فى وجود وحيد القرن والضفدعة المذنبه ، فكانت سذاجتهم تغتذى على عبادة ذلك الحيوان النادر الوجود ، أعنى الأمير الذى يخشى ربه» (٧) . ضع فى هذه الفقرة مكان اسمى «مكياڤيللى» و «هنرى الثامن» اسمين آخرين يدلان على أظهر شخصيتين مناظرتين لهما فى عصرنا ، وضع مكان «وحيد القرن والضفدعة المذنبة» عبارة «الأمير الذى يخشى ربه» ، وضع مكان «الأمير الذى يخشى ربه» عبارة «مهندس التخطيط اليوتوپى» : وسوف تحصل على وصف لسذاجة الناس فى عصرنا نحن . ولن نتعرض هنا لنقد هذه السذاجة ؛ ولكننا نلاحظ أنه مهما يكن ما نفترضه عن المخططين ذوى السلطة من نية حسنة لا يعتريها تبدل ولا تحدها حدود ، فيظهر من التحليل السابق أنه قد يستحيل عليهم تبين ما إذا كانت نتائج تشريعاتهم تتفق ونياتهم الطيبات .

ولست أعتقد أنه يمكن توجيه مثل هذا النقد إلى الطريقة الجزئية . فهذه الطريقة يمكن استخدامها ، على الأخص ، لاكتشاف ومقاومة أعظم الشرور الاجتماعية وأكثرها إلحاحاً ، وليس يُقصد بها اكتشاف الخير الأقصى والكفاح لأجل تحقيقه (وهو ما يميل الكليون إلى عمله). ولكن الكفاح المنظم ضد العيوب المحددة ، وأشكال الظلم والاستغلال

(٧) أنظر ر. هـ. تونى R. H. Tawney ، كتابه *Religion and the Rise of Capitalism* ، الفصل الثانى ، نهاية العدد الثانى .

المعينة ، وما يمكن تجنبه من ألوان الشقاء كالفقر والبطالة ، كل هذا مختلف جد الاختلاف من محاولة تحقيق خطة مثالية للمجتمع البعيد . فى الطريقة الجزئية يسهل تبين مقدار النجاح والفشل ، وليس من طبيعة هذه الطريقة أن تؤدى إلى تكديس السلطة وقمع النقد . وأيضاً فالأرجح أن يجد الكفاح ضد العيوب المعينة والأخطار المحددة تأييداً أكثر مما يلقاه الكفاح لأجل تحقيق مجتمع يوتوپى ، مهما اصطبغ فى نظر المخططين بصبغة المثل الأعلى . وربما يكون فى هذا ما يلقى بعض الضوء على أن البلاد الديمقراطية فى دفاعها عن نفسها ضد العدوان تجد التأييد الكافى لما تضطرها إليه طبيعة الحال من تشريعات متطرفة (تذهب إلى حد الانطباع بطابع التخطيط الكلى) دون حاجة بها إلى كبت النقد العام، فى حين أن البلاد التى تستعد للهجوم أو لشن حرب عدائية تضطر فى الغالب إلى كبت النقد العام ، حتى تتمكن من تعبئة التأييد الشعبى بتصوير الاعتداء فى صورة الدفاع .

لنا أن ننتقل الآن إلى زعم اليوتوپى بأن منهجه هو المنهج التجريبى الصحيح مطبقاً فى ميدان علم الاجتماع . وفى رأيى أن هذا الزعم لا ينهض فى وجه النقد السابق . ونستطيع أن نبين ذلك أيضاً بالإشارة إلى المماثلة بين الهندسة الفيزيقية وبين الهندسة الكلية . فقد نسلم بأن الآلات الفيزيقية يمكن تخطيطها تخطيطاً ناجحاً بواسطة الرسوم الموضوعة قبل إنشائها ، بل قد تشمل هذه الرسوم المصنع المعد لإنتاجها بأكمله، إلخ . ولكن لهذا الإمكان سبباً واحداً هو أننا قد سبق لنا إجراء التجارب الجزئية . فكل آلة هى نتيجة عدد كبير من الإصلاحات الصغيرة . وكل نموذج فلابد من أن «يتطور» بطريقة المحاولة والخطأ ، أى بإجراء ما لا يحصى من التعديلات الصغيرة . ومثل هذا يصدق على تخطيط مصانع الإنتاج . فالخطة الكلية فى ظاهرها لا تنجح إلا بفضل ما وقعنا فيه

قبلاً من أخطاء صغيرة من كل نوع ؛ وإلا فكل الدلائل تدعونا إلى توقع اقتراف الأخطاء الكبيرة .

وهكذا إن دققنا النظر فى المماثلة بين الهندسة الفيزيقية والهندسة الاجتماعية . وجدناها تنقلب على المهندس الاجتماعى الكلى وتؤيد المهندس الجزئى . وعبارة «الهندسة الاجتماعية» التى تشير إلى وجود هذا التماثل ، قد اغتصبها اليوتوپيون اغتصاباً دون أدنى حق .

بهذا أختتم ملاحظاتى النقدية فى النزعة اليوتوپية ، وسأركز نقدى من الآن على حليفها ، المذهب التاريخى . ويبدو لى أنى أدليت بجواب شاف على دعوى المذهب التاريخى فيما يتصل بالتجارب الاجتماعية ، عدا الحجة القائلة بأن التجارب الاجتماعية لا فائدة منها لاستحالة تكرارها فى ظروف متماثلة تماماً . فلننظر الآن فى هذه الحجة .

٢٥ تغير الظروف التجريبية

يزعم التاريخى أن المنهج التجريبى لا يمكن تطبيقه فى العلوم الاجتماعية لأننا لا نستطيع ، فى الميدان الاجتماعى ، تحقيق الظروف التجريبية المتماثلة تماما مرة بعد أخرى . وهذا الزعم يقربنا قليلا من صميم موقف المذهب التاريخى . وأنا أسلم بأن هذا الزعم قد يكون فيه شىء من الحق : فلا شك فى وجود بعض الخلافات من هذه الجهة بين المناهج الطبيعية والمناهج الاجتماعية . ومع ذلك فأنا أقرر أن زعم المذهب التاريخى قائم على سوء فهم فاحش للمناهج التجريبية فى علم الطبيعة .

فلننظر أولا فى هذه المناهج . يعلم كل عالم طبيعى تجريبى أنه قد تحدث أمور مختلفة جد الاختلاف فى ظروف تبدو متماثلة تماماً . فقد تبدو لنا قطعتان من السلك متشابهتين تمام التشابه ، ولكننا إذا وضعنا الواحدة منهما مكان الأخرى فى جهاز كهربائى ، كان الخلاف فى النتيجة كبيراً جداً .

وربما تبين لنا عند فحصهما فحصاً دقيقاً (بالميكرسكوب مثلاً) أنهما ليسا من التشابه كما كان يبدو عليهما من قبل . ولكن الحق أنه كثيراً ما يصعب علينا جداً أن نكتشف اختلافاً فى الظروف بين التجربتين يرجع إليه اختلاف النتائج. وقد نحتاج إلى بحث طويل ، تجريبى ونظرى معاً ، حتى نكتشف أى نوع من التماثل ينبغى تحققه ، وإلى أى درجة يكفى أن يتحقق . وقد نحتاج إلى إتمام هذا البحث قبل أن يكون فى مقدورنا تحقيق الظروف المماثلة لأجل إجراء تجاربنا ، بل قبل أن نعرف ما نعنيه بعبارة « الظروف المماثلة » فى هذه الحالة . ومع ذلك فنحن نطبق منهج التجربة طول الوقت .

وإذن يمكن القول إن السؤال عما يجب اعتباره « ظروفاً متماثلة » يتوقف على نوع التجربة التى نريد إجراءها ، ولا يمكن الإجابة عليه إلا باستخدام التجارب. فمن المستحيل أن نصدر حكماً أولياً بصدد أى اختلاف أو تماثل نشاهده مهما كان ظاهراً ، أى حكماً يقضى باعتباره اختلافاً جوهريـاً أو تمـاثلا جوهرياً عند إجراء التجربة مرة أخرى . وعلى ذلك ينبغى أن ندع المنهج التجريبى يصلح نفسه بنفسه . ويصدق مثل هذه الاعتبارات تماماً على تلك المشكلة التى كثر فيها النقاش ، أعنى مشكلة عزل التجارب صناعياً عن المؤثرات التى قد تسبب اضطرابها . فمن الواضح أننا لا نستطيع أن نعزل جهازاً من الأجهزة عن كل المؤثرات ؛ فنحن ، مثلاً ، لا نستطيع أن نصدر حكماً أولياً فيما إذا كان لموضع الكواكب السيارة أو القمر تأثير كبير أو ضئيل فى تجربة فيزيقية ما . ولا يدلنا على نوع العزل الصناعى الذى نكون بحاجة إليه ، إن وجدت هذه الحاجة ، إلا النتائج التى توصلنا إليها بالتجربة ، أو النظريات التى سبق اختبارها بالتجربة .

هذه الاعتبارات السابقة تضعف حجة التاريخيين القائلة بأن التجارب الاجتماعية صائرة إلى الفشل بسبب تغير الظروف الاجتماعية ، وخاصـة بسبب التغيرات الناتجة عن التطورات التاريخية . فالخلافات البارزة التى

جذبت اهتمام التاريخيين إلى هذا الحد ، أعنى الخلافات بين الظروف السائدة فى الفترات التاريخية المختلفة ، ليس من شأنها أن تخلق صعوبات خاصة بالعلوم الاجتماعية . وقد نسلم بأننا لو نُقلنا فجأة إلى فترة تاريخية أخرى ، فمن المرجح أن تصيبنا الخيبة فى كثير مما نتوقعه بناء على ما أجريناه من تجارب جزئية فى مجتمعنا هذا . وبعبارة أخرى ، قد تؤدى التجارب الجديدة إلى نتائج غير مرتقبة . ولكن التجارب هى التى تكون فى هذه الحالة قد أدت بنا إلى اكتشاف التغير فى الظروف الاجتماعية ؛ والتجارب هى التى تكون قد علمتنا أن بعض التغيرات الاجتماعية المعينة يختلف باختلاف الفترة التاريخية ؛ كما علمت التجارب عالم الطبيعة أن درجة غليان الماء قد تختلف باختلاف الموضع الجغرافى (١) . وبعبارة أخرى فالقول بوجود اختلاف بين الفترات التاريخية لا يلزم عنه استحالة القيام بالتجارب الاجتماعية ، وإنما هو تعبير عن الفرض القائل بأننا لو انتقلنا إلى فترة أخرى ، فينبغى أن نستمر فى إجراء تجاربنا الجزئية ، على أن نتوقع مواجهة النتائج المفاجئة أو التى لا تتفق وما كنا نتوقعه . والحق أننا إذا كنا نعرف شيئاً أصلا عن اختلاف المواقف فى الفترات التاريخية المختلفة ، فليست هذه المعرفة إلا نتيجة للتجارب التى أجريناها فى مخيلتنا . فالمؤرخون تصادفهم صعوبات فى تأويل بعض الوثائق ، أو تدلهم الوقائع التى يكتشفونها على أن من سبقوهم قد أخطأوا تأويل بعض الشواهد التاريخية . وهذه الصعوبات المتصلة بالتأويل التاريخى هى كل ما نملك من بينة على نوع التغير التاريخى الذى يقصده التاريخيون ؛ ولكنها ليست إلا فروقاً بين ما نتوقعه من نتائج بناء على تجاربنا المتخيلة وبين النتائج المتحققة بالفعل .

---

(١) وفى كلتا الحالتين — حالة الفترات التاريخية وحالة المواضع الجغرافية — قد نجد ، باستخدام النظريات التى سبق اختبارها تجريبياً ، أن أية إشارة إلى التعيينات الزمانية أو المكانية يمكن أن يحل محلها وصف عام لبعض الظروف السائدة المتصلة بنتيجة التجربة ، مثل حالة التعليم ، أو الارتفاع عن سطح البحر .

وهذا الذى نصادفه من مفاجأة أو خيبة ، بفضل طريقة المحاولة والخطأ ، هو الذى أدى إلى إصلاح قدرتنا على تأويل الظروف الاجتماعية الغريبة . ومانحققه فى حالة التأويل التاريخى بواسطة التجارب المتخيلة قد توصل إلى تحقيقه الأنثربولوچيون فى دراستهم الحقلية العملية . وهؤلاء الباحثون المحدثون الذين وفقوا إلى تعديل فروضهم بما يلائم ظروفاً ربما لا تقل بعداً عن ظروف العصر الحجرى ، إنما يدينون بتوفيقهم هذا إلى التجارب الجزئية .

ولكن بعض التاريخيين يشكون فى إمكان مثل هذه التعديلات الموفقة ؛ بل إنهم يدافعون عن قولهم ببطلان التجارب الاجتماعية محتجين بأننا لو انتقلنا إلى فترات تاريخية بعيدة ، لكان الفشل مصير الكثرة الغالبة من تجاربنا الاجتماعية ، ولعجزنا عن إصلاح عاداتنا الفكرية ، وبخاصة عاداتنا المتصلة بتحليل الحوادث الاجتماعية ، بحيث تلائم تلك الظروف المحيرة . ومثل هذه المخاوف تبدو لى جزءاً من هستيريا المذهب التاريخى — أعنى انشغاله المرضى بأهمية التغير الاجتماعى ؛ غير أنه يجب التسليم بصعوبة تبديد هذه المخاوف بواسطة الأحكام الأولية . فلا ننسى أن المقدرة على تكييف الذات بما يلائم بيئة جديدة أمر يختلف من شخص لآخر ، وليس هناك ما يدعونا إلى أن نتوقع من صاحب المذهب التاريخى (القائل بمثل هذه الآراء التى يقر فيها بالعجز) أن تكون له القدرة على تكييف ذهنه تكييفاً ناجحاً يتلاءم ومايحدث فى البيئة الاجتماعية من تغيرات . وكذلك سوف يتوقف الأمر على طبيعة البيئة الجديدة . فكما لا نستبعد أن ينتهى الباحث الاجتماعى ، فى المجتمع «المبنى على التخطيط » ، إلى معسكر الاعتقال ، فكذلك لا ينبغى استبعاد أن يقع الباحث فريسة لعادات أكلة لحوم البشر قبل أن يوفق إلى تكييف نفسه بطريقة المحاولة والخطأ . ومثل هذه الملاحظات يصدق فى ميدان علم الطبيعة . فثم كثير من الأماكن التى تسود فيها ظروف طبيعية ليس من شأنها أن تمنح العالم الطبيعى فرصة كافية لتكييف نفسه بطريق المحاولة والخطأ .

وباختصار فلا أساس ، فيما يبدو ، لاحتجاج المذهب التاريخى بأن تغير الظروف التاريخية يمنع من تطبيق المنهج التجريبى على مشكلات المجتمع ، وذلك بالرغم من رجحان هذه الحجة فى ظاهرها ؛ وأيضاً لا أساس لقوله بأن دراسة المجتمع مختلفة من هذه الجهة اختلافاً أساسياً عن دراسة الطبيعة . ويختلف عن ذلك تمام الاختلاف تسليمنا بأنه كثيراً ما يصعب جداً على العالم الاجتماعى ـ من الناحية العملية ، أن يختار الظروف التجريبية ويغيرها كيف شاء . فالعالم الطبيعى فى موقف أفضل من ذلك ، وإن كانت تواجهه هو الآخر صعوبات مماثلة فى بعض الأحيان . فنجد ، مثلاً، أن إمكانيات إجراء التجارب فى مجالات للجاذبية مختلفة ، أو فى ظروف تتحقق فيها درجات الحرارة المتطرفة ، هى إمكانيات محدودة جداً . ولكننا لا ينبغى أن ننسى أن كثيراً من الإمكانيات المفتوحة أمام عالم الطبيعة اليوم لم تكن ممكنة التحقيق فى الماضى القريب ، ولم يكن ذلك بسبب الصعوبات الفيزيقية ، بل كان بسبب العقبات الاجتماعية ، كعدم استعدادنا للمجازفة بالمال اللازم للبحث . ولكن الحقيقة أن كثيراً من البحوث الفيزيقية تجرى الآن فى ظروف تكاد أن توفى على غاية المطلوب ، فى حين أن العالم الاجتماعى مايزال فى موقف مختلف جد الاختلاف . فكثير من التجارب التى نرغب فى إجرائها إلى أقصى حد سوف تبقى فى عالم الأحلام زماناً طويلا ، وذلك رغم أن هذه التجارب هى من النوع الجزئى وليست من النوع اليوتوبى . ولامفر للعالم الاجتماعى من أن يعتمد فى عمله أكثر مما ينبغى على التجارب التى يجريها فى ذهنه ، وكذلك على التشريعات السياسية التى تصدر فى ظروف وبطريقة ينقصها الكثير مما نرغب فيه من وجهة النظر العلمية .

٢٦ هل التعميمات قاصرة على الفترات ؟

إذا كنتُ قد ناقشت مشكلة التجـــارب الاجتماعية قبل أن أعرض فى كثير أو قليل لمشكلة القوانين أو النظريات أو الفروض أو « التعميمات » الاجتماعية ، فليس ذلك لاعتقادى بسبق المشاهدات والتجارب منطقياً على النظريات من جهة أو أخرى . بل إن اعتقادي ، على العكس من ذلك ، هو أن النظريات متقدمة على المشاهدات والتجارب معاً ، بمعنى أن المشاهدات والتجارب لا أهمية لها إلا بالنسبة إلى المشكلات النظرية . وأيضاً فلابد من أن تكون لدينا مسألة ما حتى يحق لنا الأمل فى أن تساعدنا المشاهدة أو التجربة بطريقة من الطرق للعثور على جـــواب . وبعبارة أخـــرى نشير فيهـــا إلى منهج المحاولة والخطأ ، لابد من أن تأتى المحاولة قبل الخطأ ؛ وقد رأينا (فى العدد ٢٤) أن النظرية أوالفرض جزء من المحاولة (فكلاهما موقت) ، بينما تساعدنا المشاهدة والتجربة على استئصال النظريات ببيان موضع الخطأ فيها. ولذلك فلست أعتقد بما يسمى « منهج التعميم » ، أعنى القول بأن العلم يبدأ بمشاهدات يشتق منها نظرياته بطريقة من طرق التعميم أو الاستقراء . وإنما أعتقد بأن للمشاهدة والتجربة وظيفة أكثر تواضعاً ، هى معاونتنا فى اختبار نظرياتنا واستبعاد ما لا يثبت منها على محك الاختبار . وإن كان لابد من التسليم بأن هذا الاستئصال لا يفيدنا فقط فى الحد من تظنناتنا النظرية ، بل إنه يحفزنا كذلك إلى معاودة المحاولة — وكثيراً ما يحفزنا إلى معاودة الخطأ ؛ ومواجهة التفنيد من جديد عن طريق المشاهدات والتجارب الجديدة .

وسأنقد فى هذا العدد دعوى المذهب التاريخى القائلة (أنظر العدد ١) بأن جميع التعميمات ، أوأهمها ، فى العلوم الاجتماعية ، لا تصدق إلا على الفترة التاريخية المعينة التى أجريت فيها المشاهدات المتصلة بهذه التعميمات. وسأنقد

هذه الدعوى دون النظر أولا فيما إذا كان يمكن الدفاع عما يسمى بـ « منهج التعميم » ، رغم اقتناعى بخطئه ؛ وذلك لاعتقادى بأن دعوى المذهب التاريخى يمكن تفنيدها دون حاجة إلى بيان فساد هذا المنهج . ومن الممكن إذن أن نرجىء مناقشة آرائى فى هذا المنهج ، وفيما بين النظرية والتجربة من علاقات بوجه عام . وسوف نعود إلى هذه المناقشة فى العدد ٢٨ .

أبدأ نقدى لدعوى المذهب التاريخى بالتسليم بأن معظم الناس الذين يعيشون فى فترة تاريخية معينة يميلون خطأ إلى الاعتقاد بأن ما يحدث حولهم على نحو منتظم فهومن القوانين الكلية للحياة الاجتماعية ، أىأنه من القوانين التى تنطبق على كل المجتمعات . والحق أننا فى بعض الأحيان لا نتبين مثل هذا الاعتقاد فى أنفسنا إلا عندما ننتقل إلى بلد غريب فنجد ، مثلاً ، أن عاداتنا المتصلة بالأكل ، أو ما نحرمه من أساليب التحية ، لا يحظى فى هذا البلد الغريب بمثل ما كنا نفترضه من قبول ساذج .وينتج من ذلك بوضوح أن كثيرا من تعميماتنا الأخرى قد تكون من هذا النوع نفسه ، وإن بقيت بعيدة عن متناول الشك بسبب عجزنا عن الانتقال إلى فترة تاريخية أخرى . (نجد هذا الاستنتاج ، مثلاً ، عند هزيود (١) .) وبعبارة أخرى فلابد من التسليم بأن كثيراً من الحوادث المنتظمة الوقوع فى حياتنا الاجتماعية قد لا يكون إلا من خصائص الفترة التاريخية التى نعيش فيها وحدها ، ولابد من التسليم بأننا نميل إلى إغفال هذا التقييد . ويترتب على ذلك أننا دائماً عرضة لأن نكتشف لهولنا أننا كنا نعتمد على قوانين زالت عنها صحتها (ونحن عرضة لذلك خاصة فى زمن تسرع فيه التغيرات الاجتماعية) (٢) .

---

(١) كما أنه اتخذ أساساً لما يسمى بـ « النظرية الاجتماعية فى المعرفة » ، وهى النظرية التى أنقدها هنا فى العدد ٣٢ ، وفى الفصل الثالث والعشرين من كتابى *The Open Society* .

(٢) يقول كارل مانهايم فى كتابه *Man and Society* ، ص ١٧٨ ، عن « الرجل العادى الذى يلحظ الحياة الاجتماعية فى ذكاء » ، إنه « فى الفترات الاستاتيكية (الساكنة) عاجز على أية حال عن التمييز بين القانون الاجتماعى المجرد العام وبين المبادىء الخاصة التى يقتصر =

ولو وقف التاريخى فى دعاواه عند هذا الحد لاكتفينا باتهامه بأنه يبالغ فى توكيد أمر لا أهمية له . ولكنه ، لسوء الحظ ، يذهب فى أقواله إلى ماهو أبعد من ذلك . فهو يلح فى أن هذا الموقف ينجم عنه صعوبات لا توجد فى العلوم الطبيعية ؛ وهو يقول ، بنوع خاص ، إننا فى العلوم الاجتماعية ، على عكس العلوم الطبيعية ، لا يجب أن نعتبر ما نكتشفه قوانين كلية حقاً ، وذلك لأننا عاجزون أبداً عن معرفة ما إذا كانت صادقة دائماً فى الماضى (فقد لا يكفى مالدينا من وثائق لإثبات ذلك) ، أو معرفة ما إذا كانت تصدق دائماً فى المستقبل .

ولست أوافق التاريخى على أن الموقف السابق وصفه قاصر بحال من الأحوال على العلوم الاجتماعية ، أو أن هذا الموقف يدعو إلى وجود صعوبات خاصة بهذه العلوم . بل الواضح ، على العكس من ذلك ، أن مايلحق بيئتنا الفيزيقية من تغير فقد ينشأ عنه تجارب مماثلة تماماً لما ينشأ نتيجة لتغير بيئتنا الاجتماعية أو التاريخية . فهل هناك ما هو أظهر وأكثر انتظاماً من تعاقب الليل والنهار ؟ ومع ذلك فهذا التعاقب لا ينطبق إن عبرنا الدائرة القطبية . وربما كانت مقارنة التجارب الفيزيقية بالتجارب الاجتماعية أمراً عسيراً بعض الشيء ، ولكنى أعتقد أن امتناع الانطباق فى حالة كهذه قد لا يقل فى آثاره المروعة عما يمكن أن يحدث فى المجال الاجتماعى . ولننظر فى مثال آخر : ليس باستطاعتنا القول إن الظروف التاريخية أو الاجتماعية فى جزيرة كريت سنة ١٩٠٠ تختلف عن ظروفها منذ ألف عام ، أكثر من الاختلاف القائم بين جزيرة كريت وبين جزيرة جرينلاند فى ظروفهما الجغرافية أو الفيزيقية . وظنى أن الانتقال

= انطباقها على عصر معين ، وذلك لأن الفوارق بين هذين النوعين لا تتضح للمشاهد فى الفترات التى يغلب عليها السكون . وهذه المبادىء التى يقتصر انطباقها على عصر معين يسميها مانهايم « المبادىء المتوسطة » *principia media* ؛ أنظر الحاشية ٤ فى هذا العدد . وفيما يتصل بالموقف « فى عصر يتغير فيه البناء الاجتماعى تغيراً شاملاً » ، أنظر مانهايم ، المرجع المذكور ، ص ١٧٩ وما بعدها .

فجأة ، وبدون إعداد سابق ، من البيئة الفيزيقية الأولى إلى الثانية ، يُحتمل أن يؤدى إلى نتائج مهلكة لا نتوقعها فى حالة التغير الاجتماعى .

ويبدو لى واضحا أن التاريخى يبالغ فى تقدير أهمية الفوارق البارزة نوعاً ما بين الفترات التاريخية المختلفة ، وأنه لا يقدر إمكانيات المهارة العلمية حق قدرها . فمن الحق أن القـــوانين التى اكتشفها كپلر Kepler لا تصدق إلا على مجموعات الكواكب السيارة ، ولكن انطباقها لم يكن قاصراً على المجموعة الشمسية التى عاش كپلر فيها وأخذ عنها مشاهداته (٣) . ولم يكن نيوتن مضطراً أن ينتحى ناحية من العالم يشاهد منها حركة الأجسام التى لا تخضع لتأثير قوة الجاذبية أو غيرها حتى يتبين أهمية قانون القصور الذاتى . بل إن قانونه هذا ، على العكس من ذلك ، محتفظ بأهميته فى مجموعتنا الشمسية على الرغم من أنه لا يوجد بها جسم واحد يتحرك بمقتضاه . وبالمثل لا يبدو أن هناك سبباً نعجز من أجله عن صياغة النظريات الاجتماعية العامة بالنسبة لكل الفترات الاجتماعية . فالفوارق البارزة بين هذه الفترات لا تدل على استحالة اكتشاف مثل هذه القوانين ، كما أن الفوارق البارزة بين جرينلاند وكريت ليست دليلا على انعدام القوانين الطبيعية التى تنطبق عليهما معاً . بل على العكس من ذلك تبدو هذه الفوارق ، فى بعض الحالات على الأقل ، ذات طابع سطحى نسبياً (وذلك كالفوارق فى العادات وأساليب التحية والطقوس ، إلخ) ، ويبدو أن مثل هذا تقريباً يصدق على الأمور المنتظمة

---

(٣) يأخذ مل قوانين كپلر مثالا على مايسميه ، بعبارة بيكون ، « مقدمات متوسطة » *axiomata media* ، وذلك لأنها ليست قوانين عامة للحركة ، وإنما هى قوانين (تقريبية) لحركة السيارات : أنظر *Logic* ، المقالة السادسة ، الفصل الخامس ، العدد ٥ . والذى يماثل هذه «المقدمات المتوسطة » فى علم من العلوم الاجتماعية هى القوانين التى تصدق على "كل المجموعات (أو الأنساق) الاجتماعية من نوع معين ، وليست هى الحوادث العرضية المنتظمة فى فترة تاريخية معينة . فمثل هذه الحوادث لا تقارن بقوانين كپلر ، بل تقارن ، مثلا ، بالأمور المنتظمة المتعلقة بترتيب السيارات فى مجموعتنا الشمسية المعينة .

التي يقال إنها من خصائص فترة تاريخية معينة أو مجتمع معين (وهي الأمور التي يطلق عليها الآن بعض علماء الاجتماع عبارة « المبادىء المتوسطة» *principia media*) (٤).

وقد يرد التاريخي على ذلك قائلا إن الفوارق المتصلة بالبيئة الاجتماعية هي أساسية أكثر من فوارق البيئة الفيزيقية ؛ وذلك لأن المجتمع إذا تغير ، تغير الإنسان معه ، ويلزم عن هذا أن يلحق التغير بالأمور المنتظمة جميعاً ، من حيث إن كل الأمور الاجتماعية التي تحدث على نحو منتظم فهي متوقفة على طبيعة الإنسان ، وهو الوحدة الذرية في تركيب المجتمع . وجوابنا على ذلك أن الذرة الفيزيقية هي الأخرى تتغير بتغير البيئة (كما يحدث تحت تأثير المجالات الكهرطيسية ، وغير ذلك) ، وليس في هذا ينافي القوانين الطبيعية ، بل إنه مطابق لها . وأيضاً فإن أهمية هذه التغيرات المزعومة في الطبيعة الإنسانية أمر مشكوك فيه ، وليس من السهل تقديره .

---

(٤) أدخل كارل مانهايم (المرجع المذكور ، ص ١٧٧) عبارة « المبادىء المتوسطة » بالإشارة إلى مل (الذي يتكلم عن « المقدمات المتوسطة » ؛ أنظر الحاشية السابقة) للدلالة على ما أسميته « التعميمات القاصرة على الفترات التاريخية المعينة التي أجريت فيها المشاهدات المتصلة بهذه التعميمات » ؛ أنظر ، مثلا ، فقرته الآتية (المرجع المذكور ، ص ١٧٨ ؛ وقارنها بالحاشية ٢ في هذا العدد) : « إن الرجل العادي الذي يلحظ الحياة الاجتماعية في ذكاء يكون فهمه للحوادث معتمداً أولا على استخدامه عن غير وعي لمثل هذه المبادىء المتوسطة ، التي هي « . . . مبادىء جزئية لا تصدق إلا في عصر معين » . (ويعرف مانهايم ، في الموضع المذكور ، « مبادئه المتوسطة » بقوله إنها « في نهاية الأمر قوى كلية تجمعت ، في موقف معين ، من العناصر المؤثرة في مكان وزمان معينين — أي أنها مجموعة من الظروف التي ائتلفت على نحو خاص قد لا يمكن أن يتكرر أبداً ».) ويقرر مانهايم أنه لا يتبع « المذهب التاريخي والهيجلية والماركسية » في إغفالها « العوامل الكلية » (المرجع المذكور ، ص ١٧٧ وما بعدها) . ومن ثم فوقفه موقف من يلح في أهمية التعميمات القاصرة على الفترات التاريخية المعينة ، كل على حدة ، بينما يسلم بأن من الجائز الانتقال من هذه التعميمات ، بواسطة مايسميه « طريقة التجريد » ، إلى « المبادىء العامة المتضمنة فيها » . (وعلى عكس هذا الرأي لا أعتقد أن النظريات العامة يمكن الحصول عليها بالتجريد من العادات أو الإجراءات القانونية أو ما إلى ذلك من الأمور المنتظمة التي يتبين من أمثلة مانهايم في ص١٧٧ وما بعدها أنها تكون ما يسميه « مبادىء متوسطة ») .

ننتقل الآن إلى زعم التاريخى بأنه لا يجوز لنا أبداً أن ننظر إلى مكتشفاتنا فى العلوم الاجتماعية على أنها قوانين كلية حقاً ، بسبب عجزنا عن التأكد من صحتها فى فترات غير التى لاحظنا انطباقها فيها . ونحن قد نسلم بهذا القول ، ولكن بالقدر الذى يصدق على العلوم الطبيعية كذلك. فواضح أننا فى العلوم الطبيعية لا نستطيـــع التيقن أبداً مما إذا كانت قوانيننا صادقة صدقاً كليا حقاً ، أو ما إذا كانت لا تصدق إلا فى فترة واحدة معينة (ربما كانت هى فقط الفترة التى يتمدد العالم أثناءها) أو فى منطقة واحدة معينة (ربما كانت هى المنطقة التى تضعف فيها مجالات الجاذبية نسبياً) . ونحن رغم استحالة تأكدنا من صدق القوانين الطبيعية صدقاً كلياً لا نضيف فى صياغتنا لها شرطاً يفيد بأنها لا تصـدق إلا على الفترة التى لا حظنا انطباقها فيها ، أو أنها ربما لا تصدق إلا على « الفترة الكوزمولوچية الراهنة » . ولو أضفنا مثل هذا الشرط ، لما كان علامة على الحيطة العلمية الجديرة بالاستحسان بل لكان دليلاً على عدم فهمنا لطريقة البحث العلمى (٥) . فإن من المسلمات الهامة فى المنهج العلمى وجوب البحث عن القوانين التى لا حد لمجال تطبيقها (٦) :

(٥) كثيراً ما ظهر الاقتراح بأنه بدلا من المحاولات الباطلة التى ترمى إلى اتخاذ العلوم الطبيعية مثالا للعلوم الاجتماعية ، ومايترتب على ذلك من بحث عن القوانين الاجتماعية الكلية ، يحسن أن نتخذ من علم الاجتماع القائم على مبادىء المذهب التاريخى مثالا يتبع فى العلوم الطبيعية ، فنبحث فى هذه العلوم عن القوانين القاصرة على الفترات التاريخية . ويميل بخاصة إلى مثل هذا الضرب من التفكير أصحاب المذهب التاريخى الذين يهمهم توكيد وحدة العلوم الطبيعية والاجتماعية . أنظر نويرات *Neurath* ، فى مجلة *Erkenntnis* ، المجلد السادس ، ص ٣٩٩ .

(٦) وهى نفس المسلمة التى تؤدى بنا فى علم الطبيعة إلى أن نطلب ، مثلا ، تفسيراً لظاهرة *red shifts* المشاهدة فى السدم البعيدة ؛ فبدون هذه المسلمة كان يكفى أن نفترض أن معدل التذبذب الذرى يختلف باختلاف المناطق فى العالم ، أو باختلاف الزمن . وهى نفس المسلمة التى أدت بنظرية النسبية إلى التعبير عن قوانين الحركة ، مثل قانون جمع السرعات وغيره ، فى صورة واحدة بالنسبة للسرعات الكبيرة والصغيرة على السواء (أو بالنسبة لمجالات الجاذبيـــة الشديدة والضعيفة) وهى السبب فى عدم الاكتفاء بالفروض العينية *ad hoc* التى تختلف باختلاف نوع السرعة (أو تختلف باختلاف الجاذبية) . أنظر كتابى *Logic of Scientific Discovery* ، العدد ٧٩ ، حيث توجد مناقشة لهذه المسلمة القائلة بـ « ثبات القوانين الطبيعية » ، ومعارضة لها بالمسلمة القائلة بما يسمى « اطراد الطبيعة » .

ولو كنا لنقبل القوانين التى هى نفسها عرضة للتغير ، لما أمكن تفسير التغير أبداً بواسطة هذه القوانين . فمثل هذا القبول يكون تسليما بأن التغير معجزة لا نقوى على تفسيرها ؛ كما يكون فيه نهاية التقدم العلمى ؛ وذلك لأننا لو اطّلعنا على مشاهدات لم نكن نتوقعها ، فلن يكون فى هذا ما يدعونا إلى مراجعة نظرياتنا السابقة : إذ باستطاعتنا أن « نفسر » كل شىء باصطناع فرض عينى * *ad hoc* مؤداه أن القوانين تغيرت .

وتصدق هذه الحجج على العلوم الاجتماعية بقدر ماتصدق على العلوم الطبيعية .

بهذا أختتم نقدى لما هو أساسى أكثر من غيره بين دعاوى المذهب التاريخى المعارضة للمذهب الطبيعى . وقبل أن أمضى إلى مناقشة بعض الدعاوى التى تقل عن هذه أهمية ، سأنظر أولاً فى إحدى الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعى ، أعنى الدعوى القائلة بوجوب البحث عن قوانين التطور التاريخى .

* الفرض العينى هو الذى وضع لتفسير ظاهرة بعينها أو حادث بعينه ، وليس له مايؤيده غير هذه الظاهرة أو هذا الحادث . ويقابله الفرض الذى تقوم على صدقه بينة مستقلة independent evidence ، أى الذى تؤيده أمور أخرى غير التى وضع لتفسيرها أصلا . — المترجم



رابعاً

نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي



رابعا

نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

٢٧ هل للتطور قانون ؟

القوانين والاتجاهات

تشترك دعاوى المذهب التاريخي المؤيدة للمذهب الطبيعي مع دعاواه المعارضة للمذهب الطبيعي في كثير من الأمور . فهي ، مثلاً ، متأثرة بالتفكير الكلي النزعة ، وهي صادرة عن فهم خاطيء لمناهج العلوم الطبيعية . ولما كانت تمثل محاولة ضالة لمحاكاة هذه المناهج ، فيجوز لنا أن ننعتها بـ «التعالم» (بالمعنى الذي يستخدم فيه الأستاذ هايك هذا اللفظ (١)) . وهذه الدعاوى ليست أقل شأناً في دلالتها على المذهب التاريخي من دعاواه المعارضة للمذهب الطبيعي ، بل ربما كانت تفوقها في أهميتها . فالاعتقاد بأن العلوم الاجتماعية موكولة بالكشف عن قانون تطور المجتمع حتى يتنبأ بمستقبله (وهو ماشرحناه في الأعداد ١٤ إلى ١٧ مما سبق) ربما أمكن وصفه بأنه الدعوى المركزية في المذهب التاريخي . وهذا الرأي الذي يعتبر المجتمع متنقلا في سلسلة من الفترات المتعاقبة هو الذي أدى إلى المعارضة بين العالم الاجتماعي المتغير والعالم

---

(١) أنظر ف. أ. فون هايك F. A. von Hayek في مقاله 'Scientism and the Study of Society' ، مجلة *Economica* ، المجموعة الجديدة ، المجلد السادس ، وبخاصة ص ٢٦٩ . يستخدم الأستاذ هايك عبارة « النزعة التعالمية » للدلالة على « التقليد الأعمى لمنهج العلم ولغته » . ونحن نستخدمها هنا للدلالة على تقليد ما يظن بعض الناس خطأ أنه منهج العلم ولغته .

الفيزيقى اللامتغير ؛ وهو الذى نشأت عنه نتيجةً لذلك معارضة المذهب التاريخى للمذهب الطبيعى . ولكن هذا الرأى كان ، من ناحية أخرى ، هو الذى أدى إلى الاعتقاد المؤيد للمذهب الطبيعى ، أعنى الاعتقـاد المتعالم النزعة ، القائل بوجود ما يسمى بـ « قوانين التعاقب الطبيعيـــة » ؛ وكان أصحاب هذا الاعتقاد فى أيام كونت ومل يدّعون له التأييد من جانب التنبؤات الفلكية البعيدة المدى ، ثم استمدوا له العون فيما بعد من مذهب داروِن . والحق أن التشيع للمذهب التاريخى يمكن اعتباره جزءاً ، لا أكثر ، من التشيع لمذهب التطور — وهذا المذهب الأخير فلسفةٌ تدين بقدر كبير من تأثيرها إلى ما نشأ من تعارض ظاهرٍ بعض الشىء بين فرضٍ علمى بارع يتعلق بتاريخ الأنواع المختلفة من الحيوانات والنباتات الأرضية ، وبين نظرية ميتافيزيقية قديمة اتفق لها أن كانت جزءاً من عقيدة دينية راسخة (٢) .

وماندعوه بفرض التطور إنما هو تفسير لجمهرة من المشاهدات البيولوجية والحفائرية — مثل بعض وجوه الشبه بين الأنواع والأجناس المختلفة — وذلك استناداً إلى القول بأصل واحد تشترك فيه أشكال الحياة المتآصرة (٣) .

---

(٢) أوافق الأستاذ ريفن Raven حيث يقول عن هذا التعارض فى كتابه *Science, Religion and the Future* (١٩٣٤) ، إنه « عاصفة فى فنجان ڤكتورى » ، وإن كان قد أضعف قليلا من قوة هذه الملاحظة بما وجه من عناية إلى الأبخرة التى ما تزال تتصاعد من هذا الفنجان — أعنى تلك النظم الفلسفية التطورية التى صدرت عن برجسون وهوايتهد Whitehead وسمطس Smuts وغيرهم .

(٣) لأنى أشعر بشىء من الإرهاب نتيجة لما يميل إليه أصحاب مذهب التطور من إلصاق تهمة الوقوف فى وجه الإصلاح والتنوير بكل من لا يشاركهم موقفهم العاطفى إزاء التطور باعتباره « تحدياً جريئاً ثورياً للفكر التقليدى » ، فيحسن بى أن أقول هنا إنى أرى فى المذهب الداروِنى الحديث أوفق تفسير للوقائع المتصلة به . وثم مثال مفصح عن موقف التطوريين العاطفى نجده فى عبارة لوادنجتون C. H. Waddington جاءت فى كتابه (*Science and Ethics* ١٩٤٢ ، ص ١٧) حيث يقول « إننا يجب أن نقبل اتجاه التطور باعتباره حسناً ، لا لشىء غير أنه حسن بالفعل » ؛ وهذه العبارة تبين لنا أيضاً أن الملاحظة الكاشفة الآتية ، وقد أدلى بها الأستاذ برنال Bernal (نفس المرجع ، ص ١١٥) فى موضوع النزاع حول مذهب داروِن ، لم=

وليس هذا الفرض قانوناً كلياً ، وإن كان ينضاف إليه عند استخدامه للتفسير بعض القوانين الطبيعية الكلية ، كقوانين الوراثة والتفاصل والتحول ؛ وإنما يغلب عليه طابع القضية التاريخية الجزئية (أو المخصوصة) . أى أن له صفة القضية التاريخية الآتية : « يشترك تشارلس داروين وفرانسيس جالتون فى جد واحد » . ولأن لفظ « الفرض » يستخدم فى كثير من الأحيـــان للدلالة على صفــــة القوانين الطبيعية الكلية ، فقد أحاط الغموض بهذه الحقيقة ، وهى أن فرض التطور ليس قانوناً كلياً (٤) ، بل هو قضية تاريخية جزئية (أو ، بعبارة أدق ، قضية مخصوصة) تتعلق بأصل بعض النباتات والحيوانات الأرضية . ولكن لا يجب أن ننسى أننا كثيراً جداً ما نستخدم لفظ « الفرض » فى معنىً مخالف . فنحن ، مثلاً ، لا نخطىء من غير شك إذا وصفنا تشخيصاً طبياً موقتاً بأنه فرض . وإن كان لمثل هذا الفرض طابع تاريخى خاص وليس له صفة القانون الكلى . وبعبارة أخرى ، إذا كانت القوانين الطبيعية كلها فروضاً ، فلا يعنى هذا أن الفروض كلها قوانين ، بل إن الفروض التاريخية ، بنوع خاص ، ليست فى غالب الأحوال قضايا كلية ، وإنما هى قضايا مخصوصة تتعلق بحادث فردى واحد ، أو بعدد من الحوادث الفردية .

ولكن هل يمكن أن يكون للتطور قانون ؟ هل يمكن أن يكون له قانون علمى بالمعنى الذى قصده ت. ه. هكسلى حين قال : « . . . إن الفيلسوف الفاقد الهمة هو الذى . . . يشك فى أن العلم سوف يحصل ، عاجلاً أو آجلاً ،

= تفقد بعد فائدتها : « لم يكن الأمر . . . نزاعاً بين العلم وبين عدو خارجى هو الكنيسة ؛ بل كانت الكنيسة . . . قائمة فى العلماء أنفسهم » .

(٤) بل إن مثل هذه القضية القائلة بأن « كل الفقريات تشترك فى زوج واحد من الأسلاف » ليست ، على الرغم من كلمة « كل » ، قانوناً طبيعياً كلياً ؛ وذلك لأنها تشير إلى الفقريات الكائنة على الأرض ، ولاتشير إلى كل ما يوجد فى أى مكان وزمان من كائنات عضوية لها ذلك التكوين الذى نعتبره من خصائص الفقريات . أنظر كتابى *Logic of Scientific Discovery* ، العدد ١٤ ومابعده .

. . . على قانون تطور الأشكال العضوية — أعنى قانون النظام الثابت فى تلك السلسلة العلية الكبرى التى تتكون حلقاتها من الأشكال العضوية القديمة والحديثة . . . » ؟ (٥)

واعتقادى أن الجواب على هذا السؤال ينبغى أن يكون بالنفى ، وأن البحث عن قانون « للنظام الثابت » فى التطور لا يمكن أن يكون بحال من الأحوال فى متناول المنهج العلمى ، سواء فى علم الحياة أو فى علم الاجتماع . والأسباب التى تدعونى إلى هذا الاعتقاد بسيطة جداً . إن تطور الحياة على الأرض ، أو تطور المجتمع الإنسانى ، هو عملية تاريخية فردة . وقد يجوز أن نفترض أن هذه العملية تمضى فى طريقها طبقاً لأنواع كثيرة من القوانين العلية ، كقوانين الميكانيكا والكيمياء والوراثة والتفاصل والانتخاب الطبيعى وغيرها. ولكن العبارة التى نصف بها هذه العملية ليست قانوناً ، وإنما هى قضية تاريخية مخصوصة . إن القوانين الكلية ، كما يقول هكسلى ، تتعلق أحكامها بنظام ثابت ، أى أنها تصدق على كل العمليات المندرجة فى نوع معين ؛ ورغم أنه لا يوجد ما يمنعنا من صياغة قانون كلى بناء على مشاهدة كان موضوعها حالة واحدة مفردة ، بل ورغم أنه لا يوجد ما يحول بيننا وبين

---

(٥) أنظر ت. ه. هكسلى T. H. Huxley فى كتابه *Lay Sermons* (١٨٨٠)، ص ٢١٤.
إن اعتقاد هكسلى بقانون للتطور يبدو شيئاً غريباً حقاً بالنظر إلى تشدده فى نقد فكرة قانون التقدم (المحتوم) . وتفسير ذلك ، فيما يبدو ، أنه لم يميز فقط تمييزاً قاطعاً بين التطور الطبيعى والتقدم ، بل كان يعتقد أيضاً بأن الواحد منهما لاشأن له كثيراً بالاخر (وهو فى رأيى اعتقادصائب). ويبدو لى أن ما جاء به چوليان هكسلى من تحليل ممتع لمايسميه «التقدم التطورى» (أنظر كتابه *Evolution* ، ١٩٤٢ ، ص٥٥٩ د والصفحات التالية) لم يزد كثيراً على ذلك، رغم أنه كان يقصد من هذا التحليل فيما يظهر أن يعقد صلة بين التطور والتقدم . وذلك لأنه يسلم بأن التطور وإن كان فى بعض الأحيان تقدمياً ، إلا أنه فى أكثر الأحيان لا يكون كذلك . (أنظر ، فيما يتصل بهذه المسألة ، وفيما يتصل بتعريف هكسلى للتقدم ، الحاشية ٥ فى العدد ٢٨ مما يلى .) ومن ناحية أخرى فالقول بأن كل تغير « تقدمى » فمن الممكن اعتباره تطوراً ، هذا القول يكاد ألا يفيدنا بجديد . (والقول بأن تعاقب النماذج السائدة يعتبر تقدمياً بالمعنى الذى يقصده چوليان هكسلى قد لايزيد معناه على أن من عادتنا إطلاق عبارة « النماذج السائدة » على أكثرها توفيقاً ، وهى أكثرها « تقدماً . »

إصابة الحق إن كان الحظ حليفنا ، على الرغم من كل ذلك فمن الواضح أن أى قانون نصوغه على هذا النحو أو غيره فلابد من اختباره أولاً فى حالات جديدة حتى يأخذه العلم مأخذاً جدياً . ولكننا لا نستطيع أن نأمل فى اختبار فرض كلى ، أو فى العثور على قانون طبيعى يقبله العلم ، إذا كنا قد قضى علينا بالاقتصار إلى الأبد على مشاهدة عملية واحدة فردة . وكذلك لا يمكن أن تسعفنا مشاهدة العملية الواحدة الفردة فى التنبؤ بمستقبل تطورها. فنحن مهما بذلنا من عناية فى مشاهدة نمو يرقة واحدة ، فلن يساعدنا ذلك على التنبؤ بتحولها فيما بعد إلى فراشة . وهذه الحجة ، من حيث انطباقها على تاريخ المجتمع الإنسانى ، قد صاغها هـ. أ. فيشر فى الألفاظ الآتية (٦) : « لقد تبين الناس ... فى التاريخ خطة وإيقاعاً منتظماً ونمطاً مرسوماً ... ولست أرى فيه إلا مفاجأة تتلوها مفاجأة ... أو مجرد واقعة واحدة كبرى يستحيل علينا أن نصدر التعميمات بشأنها ، لأنها واقعة فردة . . . »

فكيف يمكن الرد على هذا الاعتراض ؟ هناك موقفان رئيسيان يمكن أن يقفهما أولئك الذين يؤمنون بوجود قانون للتطور . فهم قد (ا) ينكرون دعوانا بأن عملية التطور عملية فردة ؛ أو (ب) يقررون أن عملية التطور ، حتى ولو كانت وحيدة فى نوعها ، فباستطاعتنا أن نتبين فيها ميلاً أو اتجاهاً ، وباستطاعتنا أن نصوغ فرضاً يقرر وجود هذا الاتجاه ، ثم نختبر هذا الفرض بالتجربة المستقبلة . وهذان الموقفان (ا) و (ب) لا يمنع أحدهما من الآخر .

ويرجع الموقف (ا) إلى فكرة عريقة فى القدم — هى الفكرة القائلة بأن دورة الحياة المتدرجة فى مراحل الميلاد والطفولة والشباب والنضوج والشيخوخة والموت لا تنطبق فقط على أفراد الحيوان والنبات ، بل إنها تصدق أيضا على المجتمعات والأجناس ، وربما انطبقت على « العالم كله » . وهذا المذهب القديم

---

(٦) أنظر فيشر H. A. L. Fisher فى كتابه *History of Europe* ، الجزء الأول . ص vii . أنظر أيضا ف.أ. فون هايك ، المرجع المذكور ، مجلة *Economica* ، المجلد العاشر ، ص ٥٨ ، حيث ينتقد محاولة « العثور على قوانين حيث تقضى طبيعة الأمور باستحالة العثور عليها ، أى فى تعاقب الظواهر التاريخية الفذة المفردة » .

قد استخدمه أفلاطون فى تفسيره لاضمحلال وسقوط حكومات المدن اليونانية والإمبراطورية الفارسية (٧) . وكذلك استخدمه فيما بعد مكياڤيللى وڤيكو Vico وشپنجلر Spengler ، واستعان به توينبى Toynbee حديثاً فى كتابه المهيب *A Study of History* . والتاريخ ، من وجهة نظر هذا المذهب ، لايفتأ يعيد نفسه ؛ ومن الممكن أن ندرس قوانين دورة حياة المدنيات ، مثلاً ، على نحو لايختلف عن دراستنا لدورة حياة نوع معين من أنواع الحيوان (٨) . وينتج عن هذا المذهب أن يتجرد اعتراضنا القائم على فردية العملية التاريخية أو التطورية من قوّته . وإن كانت هذه النتيجة لم يقصد إليها أصحاب المذهب الذين نشأ على أيديهم . ولست أريد أن أنكر أن التاريخ قد يعيد نفسه أحياناً من بعض الوجوه (وأعتقد أن هذا كان أيضاً موقف الأستاذ فيشر فى الفقرة التى اقتبسناها عنه) ، ولست أريد أن أنكر أن الموازاة بين بعض نماذج الحوادث التاريخية ، كالموازاة بين ظهور حكومات الطغيان فى بلاد اليونان القديمة وبين ظهورها فى العصور الحديثة ، يمكن أن يكون لها أهمية فى نظر من يدرس السلطةالسياسية دراسة اجتماعية(٩).

---

(٧) يصف أفلاطون دورة السنة الكبرى فى محاورة « السياسى» ؛ وفى محاورة « الجمهورية » يفترض أننا نعيش فى فصل الاضمحلال ، فيطبق هذا المذهب على تطور المدن اليونانية ؛ وفى كتاب « القوانين » يطبقه على الإمبراطورية الفارسية .

(٨) يلح الأستاذ توينبى فى أن منهجه هو منهج إمپيريقى (تجريبى) يرمى فيه إلى دراسة دورة حياة واحد وعشرين فرداً من أفراد ذلك النوع البيولوجى الذى يطلق عليه اسم « المدنية ». ولكنه لا يبدو مدفوعاً إلى اتباع هذا المنهج بأية رغبة فى الرد على حجة فيشر (التى سبق اقتباسها) ؛ وإنى ، على الأقل ، لا أجد دليلا واحداً على مثل هذه الرغبة فى ملاحظاته على حجة فيشر التى يكتفى باطراحها بوصفها تعبيراً عما يسميه « الإيمان الغربى الحديث بقدرة الصدفة الشاملة » ؛ أنظر *A Study of History* ، المجلد الخامس ، ص٤١٤ . ولست أرى فى هذا وصفاً عادلا لفيشر ، وهو الذى يقول ، فيما يلى الفقرة المقتبسة ، ما يأتى : « . . . إن حقيقة التقدم مكتوبة بخط واضح عريض على صفحة التاريخ ؛ ولكن التقدم ليس قانوناً طبيعياً . فإن ما يجنيه جيل من الأجيال قد يضيعه الجيل الذى يليه » .

(٩) الحال شبيه بذلك فى علم الحياة ، بالقدر الذى يمكن اتخاذ كثرة التطورات « كتطورات الأجناس المختلفة » أساساً نبنى عليه التعميمات. ولكن هذه المقارنة بين التطورات لم تتمخض إلا عن=

ولكن من الواضح أن هذه الحالات المتكررة تكتنفها جميعاً ملابسات مختلفة فيما بينها أشد الاختلاف ، وهذه الملابسات قد يكون لها تأثير هام فيما يلى من التغيرات . ومن ثم فليس لدينا سبب مقبول يدعونا إلى توقع استمرار أى تكرار ظاهرى للتغيرات التاريخية فى اتجاه يوازى نموذجها الذى نقارنها به . ونحن نسلم بأننا إذا اعتقدنا بقانون لتكرار الدورات الحيوية — وهو اعتقاد قد نتوصل إليه عن طريق المقارنة ، أو ربما ورثناه عن أفلاطون — فمما لاشك فيه أننا سوف نكشف عن الكثير من البينات التاريخية التى تشهد بصدقه . ولكن هذا ليس إلا مثالاً من أمثلة النظريات الميتافيزيقية الكثيرة التى يبدو أن الوقائع تؤيدها — ولو دققنا النظر فى هذه الوقائع لتبين لنا أنها اختيرت فى ضوء النظريات عينها التى نريد اختبارها بها (١٠) .

=وصف لبعض نماذج العمليات التطورية . ولايختلف الحال عن ذلك فى التاريخ الاجتماعى. فقد نجد أن بعض نماذج الحوادث يتكرر هنا أو هناك ، ولكن مثل هذه المقارنة لا يبدو أنها تؤدى إلى قانون يصف مجرى العمليات التطورية جميعاً (كقانون الدورات التطورية)أو يصف مجرى التطور بوجه عام . أنظر الحاشية ٥ فى العدد ٢٨ مما يلى .

(١٠) يمكن القول عن كل نظرية إنها متفقة مع الكثير من الوقائع : وهذا أحد الأسباب التى من أجلها لا يمكن القول عن نظرية من النظريات إنها مؤيدة من الواقع إلا إذا عجزنا عن العثور على الوقائع التى تدحضها ، لا إذا استطعنا فقط العثور على الوقائع التى تدعمها ؛ أنظر العدد ٢٩ فيما يلى ، وانظر كتابى *Logic of Scientific Discovery* ، وبخاصة الفصل الثامن . ومن أمثلة المنهج الذى أنقده هنا بحث الأستاذ توينبى الذى يقول عنه إنه بحث إمپيريقى فى دورة حياة المدنية التى يعتبرها نوعاً من الأنواع البيولوچية . وقد غاب عنه فيما يبدو أنه فى تصنيفه للمدنيات لم يتناول إلا الأمور المطابقة لاعتقاده الأولى بدورات الحياة . فمثلا يعارض الأستاذ توينبى بين ما يعتبره « مدنيات » وبين « المجتمعات البدائية » حتى يثبت قوله بأنهما لا يمكن ردهما إلى « نوع » واحد وإن أمكن إدراجهما فى « جنس » واحد . ولكن هذا التصنيف لا أساس له إلا حدسه الأولى لطبيعة المدنيات . ويظهر ذلك من حجته القائلة بأن اختلاف المدنيات عن المجتمعات البدائية هو من الوضوح كاختلاف الأفيال عن الأرانب — وهذه حجة حدسية يتضح لنا ضعفها إن نظرنا فى حالة كلب من النوع المنسوب إلى القديس برنار وآخر من نوع الپيكينيز . ونحن على أية حال لا نقبل المسألة برمتها (أعنى التساؤل فيما إذا كانت المدنيات والمجتمعات البدائية من نوع واحد أم لا) ، وذلك لأن هذه المسألة قائمة على منهج تعالمى ينظر إلى المجتمعات البشرية كما لو كانت كائنات فيزيقية أو بيولوچية . وقد تعرض هذا المنهج كثيراً للنقد (أنظر ، مثلا ، ف.أ. فون هايك ، مجلة *Economica* ، المجلد العاشر ، ص ٤١ والصفحات التالية) ، غير أن هذا النقد لم يلق حتى الآن رداً شافياً .

ولننتقل إلى الموقف (ب)، أعنى الاعتقاد بأن فى استطاعتنا أن نتبين ميلاً أو اتجاهاً معيناً فى حركة التطور، وفى استطاعتنا أن نتنبأ بوجهته فى المستقبل. ولنذكر أولاً أن هذا الاعتراض كان له تأثير فى بعض الفروض القائلة بالدورات، كما أنه استخدم لتدعيم الفروض التى يتمثل فيها الموقف (ا). فالأستاذ توينبى، مثلاً، يقول فى تأييده للموقف (ا) بهذه الآراء الآتية التى يتمثل فيها الموقف (ب): « ليست المدنيات حالات ساكنة للمجتمع، وإنما هى حركات ديناميكية من نوع تطورى، وهى ليست فقط عاجزة عن التوقف، بل إنها لا تستطيع أن تعكس اتجاهها دون أن تخرج على قانون حركتها . . . » (١١) وتكاد أن تجتمع فى هذه العبارة كل العناصر التى نصادفها فى التعبير عن الموقف (ب): فهنا فكرة الديناميكا الاجتماعية (المعارضة للاستاتيكا الاجتماعية)، وهنا فكرة الحركات التطورية للمجتمعات (تحت تأثير القوى الاجتماعية)؛ وهنا أيضاً فكرة الاتجاهات (والمسارات والسرعات) المنسوبة إلى هذه الحركات التى يقال إنها لا يمكن عكسها دون الخروج على قانون حركتها. وهذه الألفاظ التى وضعنا تحتها خطاً منقولة كلها من علم الطبيعة إلى علم الاجتماع، وقد كان استخدامها سبباً فى ظهور سلسلة من الآراء الخاطئة المدهشة فى غرارتها، ولكنها من خصائص ذلك التقليد الأعمى لعلم الطبيعة وعلم الفلك. ومن الحق أن هذه الآراء الخاطئة لم تأت بضرر يذكر خارجاً عن مصنع المذهب التاريخى. فلا اعتراض، مثلاً، على استعمال الاقتصاديين لكلمة « الديناميكا » (كما ترد فى العبارة الشائعة: macro – dynamics)، وهذا ما يجب أن يسلم به حتى من لا تروق لهم هذه الكلمة. ولكن هذا الاستعمال نفسه صادر عن محاولة كونت أن يطبق على علم الاجتماع تمييزاً فيزيقياً بين الاستاتيكا والديناميكا؛ ولاشك فى فداحة الفهم الخاطىء الذى تنطوى عليه هذه المحاولة. ذلك أن نوع المجتمع

(١١) توينبى، المرجع المذكور، المجلد الأول، ص ١٧٦.

الذى يعتبره عالم الاجتماع «استاتيكياً» يماثل تماماً نوع المجموعات الفيزيقية التى يعتبرها عالم الطبيعة « ديناميكية » (وإن كانت موقوفة stationary) .
ولنا فى المجموعة الشمسية مثال نموذجى على ذلك ؛ فهى مثال على المجموعة الديناميكية بالمعنى الذى يقصده عالم الطبيعة ؛ ولكن لما كان لها طابع تكرارى (أى لما كانت موقوفة على حال واحدة تتكرر مرة بعد أخرى) ، ولأنها لا تنمو ولا تتطور ، ولأن بنيتها لاينالها أى تغير (فيما عدا التغيرات التى لا تدخل فى نطاق الديناميكا العلوية ، وهذه التغيرات يمكن إذن إغفالها هنا) ، لكل هذه الأسباب فهى تماثل من غير شك تلك الأنساق الاجتماعية التى يعتبرها عالم الاجتماع « استاتيكية». ولهذا الأمر أهمية كبرى فيما يتعلق بدعاوى المذهب التاريخى ، من حيث إن نجاح التنبوءات البعيدة المدى فى علم الفلك إنما يعتمد كل الاعتماد على ما للمجموعة الشمسية من طابع تكرارى ؛ أو استاتيكى بالمعنى الذى يقصده عالم الاجتماع — أى أن نجاح التنبوءات معتمد فى هذه الحالة على إهمالنا لكل عوارض التطور التاريخى . وإذن فنحن مخطئون من غير شك إذا افترضنا أن هذه التنبوءات البعيدة المدى ، الخاصة بمجموعة ديناميكية موقوفة ، تصلح أن نستدل بها على إمكان النبوءات التاريخية البعيدة المدى ، الخاصة بالأنساق الاجتماعية الغير الموقوفة .

وهناك آراء خاطئة شبيهة بهذه نجدها فى كثير من الأحوال مرتبطة بتطبيق الألفاظ الفيزيقية الأخرى على علم الاجتماع — ونقصد الألفاظ التى ذكرناها من قبل . وكثيراً ما يكون هذا التطبيق خلوا من أى ضرر . فلا ضرر ، مثلاً ، من وصفنا للتغيرات الحادثة فى منظمة اجتماعية ، كالتغيرات فى طرق الإنتاج وغير ذلك ، بأنها حركات . ولكن لا ينبغى أن ننسى أننا إنما نستخدم كلمة « الحركة » هنا على سبيل المجاز ، وهو ، فضلا عن ذلك ، مجاز فيه شىء من التضليل . فنحن فى علم الطبيعة إذا تكلمنا عن حركة جسم من الأجسام أو حركة مجموعة من الأجسام ، فلسنا نقصد القول ضمناً إن هذا الجسم أو هذه

المجموعة قد نالهما أى تغير داخلى أو بنائى ، وكل ما نقصده أنهما قد تغير موضعهما بالنسبة لمجموعة من الأحداثيات (نعيّنها كما نشاء) . أما عالم الاجتماع فهو على عكس ذلك يقصد من عبارة « حركة » المجتمع نوعاً من التغير الداخلى أو البنائى. وهو يفترض وفقاً لذلك أن حركة المجتمع محتاجة إلى التفسير بواسطة القوى ، على حين يفترض عالم الطبيعة أن ما يطلب التفسير هو تغيرات الحركة ، لا الحركة من حيث هى كذلك (١٢) . وبالمثل لا ضرر من فكرة سرعة الحركة الاجتماعية أو مجراها أو مسارها أو اتجاهها ، ما دامت لا تستخدم إلا لأداء بعض انطباعاتنا الحدسية ؛ ولكنها إذا امتزجت بشىء من الادعاء العلمى ، فهى تغدو مجرد رطانة متعالمة ، أو رطانة كلية النزعة . ومن المسلم به أن كل تغير يطرأ على عامل من العوامل الاجتماعية القابلة للقياس — كازدياد السكان مثلاً — فيمكن تمثيله بيانياً على هيئة خط شبيه تماماً بمسار جسم متحرك. ولكن من الواضح أن هذا التمثيل البيانى لا يصور ما يعنيه القوم بحركة المجتمع. ذلك أن المجتمع الذى يبقى ثابتاً من حيث تعداد سكانه قد يعتريه فى نفس الوقت تغير اجتماعى يهزه من أساسه . ومن الجائز ، بالطبع ، أن نجمع ما نشاء من هذه الرسوم البيانية فنضمها إلى بعضها بعضاً حتى يتألف منها شكل واحد مفرد ذو أبعاد كثيرة . ولكن مثل هذا الشكل البيانى المركب لا يجوز القول إنه يمثل مسار حركة المجتمع ؛ فهو لا ينبئنا بأكثر مما ينبئنا به مجموع الرسوم المفردة ؛ وهو لا يمثل حركة « للمجتمع كله » ، وإنما يمثل التغيرات الحادثة فى بعض نواحيه المختارة . أما فكرة حركة المجتمع ذاتها — هذه الفكرة القائلة بأن المجتمع ، كالجسم الفيزيقى ، يمكن أن يتحرك « ككل » فى مسار معين وفى اتجاه معين — فهى ليست إلا خلطاً صادراً عن النزعة الكلية (١٣) .

---

(١٢) أنظر ، فى الحاشية ٦ فى العدد ٢٠ مما سبق ، نموذجاً لمحاولة تعالمية ترمى إلى حساب « القوى » السياسية بناء على نظرية فيثاغوراس .

(١٣) هذا الخلط الناشىء عن الكلام فى « الحركة » و « القوة » و « الاتجاه » وغير ذلك ، يتبين لنا مداه من النظر فى أن هنرى آدمز Henry Adams ، المؤرخ الأمريكى =

وبوجه أخص فالأمل فى أننا سوف نعثر فى يوم من الأيام على «قوانين حركة المجتمع» ، كما عثر نيوتن على قوانين حركة الأجسام الفيزيقية ، ليس إلا نتيجة لهذه الآراء الخاطئة . ولأن المجتمع ليس له حركة شبيهة بحركة الأجسام الفيزيقية أو مماثلة لها على نحو من الأنحاء ، فمثل هذه القوانين لا يمكن أن يكون لها وجود .

وقد يقال فى الرد على ذلك إن الاتجاهات والميول أمور ظاهرة فى التغير الاجتماعى ولا يجوز الشك فى وجودها ؛ وباستطاعة كل مشتغل بالإحصائيات حسابها . أليست هذه الاتجاهات شبيهة بقانون نيوتن فى القصور الذاتى ؟ ونحن نجيب على هذا القول بأن الاتجاهات موجودة فعلا ، أو ، بعبارة أدق ، إن فرض وجود الاتجاهات كثيراً ما يفيدنا بوصفه حيلة إحصائية . ولكن الاتجاهات شىء والقوانين شىء آخر . فالقضية القائلة بوجود اتجاه معين هى قضية وجودية ، وليست قضية كلية . (أما القانون الكلى فلا يقرر وجوداً ، بل إنه على العكس من ذلك يقرر استحالة وجود شىء أو آخر ، كما بينا فى العدد ٢٠ .) (١٤) والقضية القائلة بوجود اتجاه ما فى مكان وزمان معينين هى قضية تاريخية مخصوصة ، وليست قانوناً كلياً . ولهذا الوضع المنطقى

= المشهور ، كان يأمل جاداً فى تعيين حركة التاريخ بأن يحدد نقطتين على مساره — وقد حدد موضع النقطة الأولى فى القرن الثالث عشر والثانية فى عصره هو . وهو نفسه يقول عن مشروعه هذا إنه « بواسطة هاتين النقطتين . . . كان يأمل فى إسقاط خطوطه فى المستقبل وفى الماضى إلى مسافات غير محدودة . . » ، وذلك ، فى اعتقاده ، لأن « باستطاعة أى تلميذ أن يتبين أن قياس الإنسان باعتباره قوة لابد أن يكون بواسطة الحركة ، بالنسبة إلى نقطة ثابتة » *The Education of Henry Adams* ١٩١٨ ، ص ٤٣٤ ومابعدها) . ومن الأمثلة الحديثة العهد ما لاحظه وادنجتون فى كتابه *Science and Ethics* ص ١٧ ومابعدها ، من أن « النسق الاجتماعى » هو « شىء ينطوى وجوده فى جوهره على حركة فى مسار تطورى. . .» وأن (ص ١٨ ومابعدها) « طبيعة ما يؤديه العلم للأخلاق من معونة . . . هو الكشف عن طبيعة وخصائص واتجاه عملية التطور فى العالم ككل . . . »

(١٤) أنظر كتابى *Logic of Scientific Discovery* ، العدد ١٥ ، حيث عبرت عن الأسباب التى تدعو إلى اعتبار القضايا الوجودية ميتافيزيقية (بمعنى أنها لا علمية) ؛ أنظر أيضاً الحاشية ٧ فى العدد ٢٨ مما يلى .

أهمية عملية كبرى . إذ باستطاعتنا أن نبنى تنبوءاتنا العلمية على أساس من القوانين الكلية ، ولكننا لا نستطيع أن نقيمها على مجرد وجود الاتجاهات (كما يعلم كل إحصائى حذر) . فالاتجاه الذى بقى ثابتاً لا يتغير مئات بل آلافا من السنين (وليكن نمو السكان مثالاً على ذلك) قد يعتريه التغير فى سنوات معدودات .

ومن الأهمية بمكان أن نتنبه إلى اختلاف القوانين من الاتجاهات اختلافاً أساسياً (١٥) . فمما لاشك فيه أن عادة الخلط بين الاتجاهات والقوانين ، بالإضافة إلى معرفتنا الحدسية بوجود الاتجاهات (كاتجاه الفنون الصناعية نحو التقدم) ، هى التى أوحت بالدعاوى المركزية فى مذهب التطور وفى المذهب التاريخى — وهى الدعاوى القائلة بوجود قوانين صارمة للتطور البيولوجى وقوانين لا تسمح بانعكاس حركة المجتمع . ومثل هذا الخلط وهذه المعرفة الحدسية هما أيضاً اللذان أديا إلى قول كونت بقوانين التعاقب — وهو قول لا يزال قوى التأثير .

إن التمييز المشهور من عهد كونت ومل بين قوانين المعية فى الوجود التى يقال إنها تناظر الاستاتيكا ، وبين قوانين التعاقب التى يقال إنها تناظر الديناميكا ، هذا التمييز نسلم بأن من الممكن تفسيره تفسيراً مقبولا ؛ أى باعتباره تمييزاً بين قوانين لا يدخل الزمن فى مفهومها ، وقوانين يدخل فى صياغتها مفهوم الزمن (كالقوانين التى تتكلم عن السرعات) (١٦) . ولكن ليس هذا

(١٥) ولكن القانون قد يقرر أنه إن تحققت ظروف معينه (هى الشروط الأولية) ظهرت اتجاهات معينة ؛ ومن الممكن ، بعد تفسير الاتجاه على هذا النحو ، أن نصوغ قانوناً يقابل هذا الاتجاه ؛ أنظر أيضاً الحاشية ٨ فى العدد ٢٨ مما يلى .

(١٦) قد يجدر بنا أن نذكر أن نظرية التوازن الاقتصادية هى من غير شك نظرية ديناميكية بالمعنى « المقبول » المضاد للمعنى « الكونتى » ، بالرغم من أن الزمن لا يدخل فى المعادلة الخاصة بالتوازن الاقتصادى . وذلك لأن هذه النظرية لا تقرر أن التوازن متحقق فى أى مكان ؛ وإنما هى تقرر أنه كلما حدث اختلال (والاختلالات تحدث طول الوقت) فلابد أن يتبعه تعديل — بواسطة «حركة» تتجه نحو التوازن. أما الاستاتيكا فى علم الطبيعة فهى نظرية فى التوازن نفسه وليست نظرية فى الحركات المتجهة نحو التوازن ؛ ذلك أن المجموعة الاستاتيكية ليست متحركة .

ما كان يقصده كونت وأتباعه . فحينما تكلم كونت عن قوانين التعاقب . كان يقصد القوانين التي تعين تعاقب الظواهر في سلسلة « ديناميكية » بحسب ترتيب مشاهدتنا لها . ومن المهم أن نتبين أن قوانين التعاقب « الديناميكية » ، بالمعنى الذي تصوره كونت ، ليس لها وجود . وهي من غير شك لا وجود لها في نطاق الديناميكا « وأعني الديناميكا » . وأقرب الأشياء إليها في مجال العلم الطبيعي — ولعل هذه الأشياء ما كان يقصده كونت — هي الظواهر الطبيعية التي تحدث على نحو دوري ، كالفصول ، وأوجه القمر وتكرار الكسوف وذبذبات البندول . ولكن هذه الظواهر الدورية التي تعتبر في علم الطبيعة ديناميكية (وإن كانت موقوفة) هي في اصطلاح كونت «استاتيكية» لا « ديناميكية » ؛ وهي على أية حال لا يجوز اعتبارها قوانين (لأنها تعتمد على الظروف الخاصة السائدة في المجموعة الشمسية ؛ أنظر العدد التالي) . وإنما سنقول إنها « شبه قوانين للتعاقب » .

والنقطة الحاسمة في هذه المسألة هي ما يأتي : قد نفترض أن أي تعاقب فعلي للظواهر فهو يحدث طبقاً لقوانين الطبيعة ، ولكن المهم أن نتبين أنه لا توجد سلسلة واحدة من الظواهر تحدث طبقاً لأي قانون طبيعي مفرد — إذا كانت هذه السلسلة مؤلفة ، مثلاً ، من ثلاثة حوادث ، أو أكثر ، ترتبط فيما بينها ارتباطاً علياً . فإذا اهتزت شجرة بفعل الريح ، وسقطت تفاحة نيوتن على الأرض ، فليس من ينكر أن هذه الحوادث يمكن وصفها بواسطة القوانين العلية . ولكن لا يوجد قانون واحد مفرد (كقانون الجاذبية) ، بل لا توجد مجموعة مفردة محددة من القوانين تصف التعاقب الفعلي أو المعين في هذه الحوادث المترابطة ترابطاً علياً ؛ وذلك لأنه ، بالإضافة إلى تأثير الجاذبية ، يتعين علينا أن ننظر في القوانين التي نفسر بواسطتها ضغط الريح ، كما يتعين علينا النظر في حركات اهتزاز الغصن ؛ وفي توتر عنق التفاحة ؛ وفي الأثر الذي يصيب التفاحة نتيجة لاصطدامها ؛ وفيما يترتب على هذا الاصطدام من

عمليات كيميائية ، إلى آخر ذلك . وإذن فقد أخطأ الرأى القائل بأن من الممكن للسلسلة المعينة أو المجموعة المعينة من الحوادث المتعاقبة (عدا حركة البندول ، مثلاً ، أو المجموعة الشمسية) أن تفسَّر بواسطة قانون واحد ، أو مجموعة واحدة محددة من القوانين . فلا وجود لقوانين التعاقب ، ولا وجود لقوانين التطور .

ومع ذلك فقد نظر كونت ومل إلى قوانينهما فى التعاقب على أنها قوانين تعين سلسلة الحوادث التاريخية من حيث ترتيب حدوثها فى الواقع . وهذا مايتبين لنا من الطريقة التى يصف بها مل منهجاً يقول عنه إنه «محاولة تستعين على على اكتشاف . . . قانون التقدم بدراسة الوقائع التاريخية العامة وتحليلها ؛ وإذا ما اكتشفنا هذا القانون أصبح باستطاعتنا التنبوء بالحوادث المستقبلة ، كما نستطيع ، بعد النظر فى قليل من حدود السلاسل الجبرية اللامتناهية ، أن نكتشف مبدأ نظام تكوينها ، وأن نتنبأ ببقية كل سلسلة من هذه السلاسل إلى أى عدد نشاء من الحدود » (١٧) . وقد توجه مل نفسه إلى هذا المنهج بالنقد ؛ ولكنه فى نقـــده يسلم تمام التسليم (أنظر بداية العدد ٢٨ مما يلى) بإمكان العثور على قوانين للتعاقب تماثل قوانين المتواليات الهندسية ؛ وهو يسلم بذلك رغم تشككه فى أن يكون « نظام التعاقب . . . الذى نراه فى التاريخ» من « ثبات الاطراد » بحيث يمكن مقارنته بالمتوالية الرياضية (١٨) .

ولكننا رأينا أنه لا وجود للقوانين التى تعين التعاقب فى مثل هذه السلسلة « الديناميكية » المؤلفة من الحوادث (١٩) . ومن ناحية أخرى فقد توجد

---

(١٧) مل ، *Logic* ، المقالة الرابعة ، الفصل العاشر ، العدد ٣ . أنظر أيضاً نظرية مل فى « الآثار المتوالية » بوجه عام ، المقالة الثالثة ، الفصل الخامس عشر ، العدد ٢ ومابعده .

(١٨) يبدو أن مل قد غاب عنه أن المتواليات الحسابية والهندسية البالغة البساطة هى وحدها التى يكفى أن ننظر فى «قليل» من حدودها حتى نكتشف « مبدأها » . ومن السهل أن نركب متواليات رياضية أكثر تعقيداً لا يكفى النظر فى آلاف من حدودها لاكتشاف قانون تركيبها — ولو كنا نعلم بوجود مثل هذا القانون .

(١٩) لعل أكثر ما يقترب من مثل هذه القوانين هو مايجد القارىء تعبيراً عنه فى العدد ٢٨ مما يلى ، وبخاصة فى الحاشية ٨ فى ذلك العدد .

اتجاهات لها هذا الطابع الديناميكى ؛ وذلك كالاتجاه نحو تزايد السكان . ومن ثم فقد يخطر لنا أن مل إنما كان يقصد هذه الاتجاهات حينما تكلم عن « قوانين التعاقب » . ويعزز هذا الخاطر أن مل نفسه يصف قانونه التاريخى فى التقدم بأنه ميل . إذ يعبر فى مناقشة لهذا « القانون » عن « اعتقاده . . . بأن الميل العام ، إذا صرفنا النظر عن بعض الأمور الاستثنائية العارضة المؤقتة ، هو الآن وفى المستقبل ميل نحو التحسن — أى أنه ميل نحو حالة أفضل وأسعد. وهذه ... قضية من قضايا هذا العلم»(أى علم الاجتماع). وإذا كان مل يبحث جاداً فيما إذا كانت « ظاهرة المجتمع الإنسانى » تدور « فى مدار مقفل» أو ما إذا كانت تسير سيراً تقدمياً «فى مسار غير مقفل » (٢٠)، فإن بحثه يتفق مع ذلك الخلط الأساسى بين القوانين والاتجاهات، كما يتفق مع الرأى الكلى النزعة القائل بأن المجتمع ، كالكوكب السيار ، يمكن أن « يتحرك » ككل .

ولكى لا يخطىء القارىء فهمى ، فإنى أود الإبانة عن اعتقادى بأن كلاً من كونت ومل قد ساهم بقدر وفير فى الفلسفة وفى دراسة المنهج العلمى : وأقصد على الخصوص توكيد كونت للقوانين والتنبؤ العلمى ، وكذلك نقده للنظرية الماهوية فى العلية ؛ كما أقصد قوله وقول مل بوحدة المنهج العلمى . غير أن قولهما بقوانين التعاقب التاريخية لم يكن ، فى اعتقادى، إلا مجموعة من المجازات التى جاءت فى غير موضعها » (٢١) .

---

(٢٠) أنظر مل ، الموضع المذكور . يميز مل بين معنيين لكلمة « التقدم » ؛ فهى بالمعنى الواسع تعارض التغير الدورى ولكنها لا تتضمن التحسن (وهو يناقش « التغير التقدمى » فى هذا المعنى بإفاضة أكثر ، فى المرجع المذكور ، المقالة الثالثة، الفصل الخامس عشر). وهى بالمعنى الضيق تتضمن التحسن . ويقول مل إن بقاء التقدم بالمعنى الواسع مسألة منهجية (وهذه النقطة لا أفهمها) ، أما التقدم بالمعنى الضيق فهو قضية يقررها علم الاجتماع .

(٢١) كثيراً ما يستحيل التمييز فى عدد وفير من كتابات التاريخيين والتطوريين بين المجاز والنظرية الجدية . (أنظر ، مثلا ، الحاشيتين ١٠ و ١٣ فى هذا العدد) . بل ينبغى أن نتوقع من التاريخيين أن ينكروا التمايز بين المجاز والنظرية . أنظر ، مثلا ، الفقرة الآتية المأخوذة عن المحلل النفسى الدكتور كارن ستيفن Karin Stephen : « لن أنازع فى أن التفسير الحديث الذى حاولت =

٢٨ طريقة الرد . التفسير العِلّى

التنبؤ والنبوءة

لا يزال نقدى للقول بقوانين التعاقب التاريخية ناقصاً من جهة واحدة هامة . فقد حاولت إظهار أن « الميول » التى يتبينها التاريخيون فى تعاقب الحوادث الذى نسميه التاريخ ، ليست قوانين ، وإنما هى اتجاهات لا أكثر . وقد بينت لم كان الاتجاه ، على عكس القانون ، لا يصلح بوجه عام أن يكون أساساً للتنبؤات العلمية .

ولكن مل وكونت لا يزالان قادرين على دفع هذا النقد ؛ وفى اعتقادى أنهما ينفردان بهذه القدرة عن سائر التاريخيين . فقد يسلم مل بأن هناك شيئاً من الخلط بين القوانين والاتجاهات . ولكن باستطاعته أن يذكّرنا بأنه انتقد بنفسه أولئك الذين أخطأوا فهم « اطراد التعاقب التاريخى » على أنه قانون من قوانين الطبيعة بالمعنى الصحيح ؛ وبأنه ألح فى بيان أن مثل هذا الاطراد « لا يكون إلا قانوناً إمپيريقياً » (١) (وهذه العبارة على شىء من الغموض) ؛

= بيانه قد لا يزال ضرباً من المجاز فحسب ... ولكن ليس فى هذا ما يشين ... لأن الفروض العلمية كلها قائمة فى واقع الأمر على المجاز . وإلا فما هى النظرية الموجية فى الضوء . . . ؟ » (قارن وادنجتون فى كتابه *Science and Ethics* ، ص ٨٠ ؛ أنظر أيضاً ص ٧٦ فى الجاذبية) . ولو كان منهج العلم لا يزال ماهوى المذهب ، أى لو كان هو المنهج الذى نسأل فيه عن « ماهو الشىء ؟ » الذى نفحص عنه (أنظر العدد ١٠ مما سبق) ، ولو كانت النظرية الموجية فى الضوء هى القول الماهوى بأن الضوء هو حركة موجية ، لكان لهذه الملاحظة مايبررها . ولكن الحقيقة أن واحداً من الفوارق الرئيسية بين التحليل النفسى وبين النظرية الموجية فى الضوء هو أن التحليل النفسى لا يزال ماهوياً مجازياً إلى حد بعيد ، فى حين أن النظرية الموجية ليست كذلك .

(١) هذه العبارة والعبارة المقتبسة التى تليها مأخوذتان من كتاب مل *Logic* ، المقالة الرابعة ، الفصل العاشر ، العدد ٣ . وفى رأيى أن عبارة « القانون الإمپيريقى » (ويستخدمها مل للدلالة على القانون المنخفض فى درجة التعميم) هى أبعد ما تكون عن التوفيق ، من حيث إن جميع القوانين إمپيريقية : فهى كلها تقبل أو ترفض بناء على بينة من البينات الإمپيريقية . =

وبأن هذا القانون لا يجب الارتكان إليه قبل رده إلى مرتبة القانون الطبيعي الحق « عن طريق المطابقة بين الاستنباط الأولى وبين البينة التاريخية » . وكذلك يستطيع مل أن يذكرنا بأنه ذهب إلى حد وضع « القاعدة الآمرة بألا نلجأ أبداً إلى نقل أية قضية تاريخية عامة إلى العلم الاجتماعي إلا إذا توفر لدينا مايكفي لذلك من الشروط » (٢) ؛ — أي بعد استنباطها من بعض القوانين الطبيعية الحقة التي يمكن إثباتها على نحو مستقل . (كان يقصد قوانين «الطبيعة الإنسانية » ، أي علم النفس .) وهذه الطريقة التي تُرد بواسطتها القوانين التاريخية أو غيرها من القضايا العامة إلى فئة من القوانين التي تفوقها في درجة التعميم ، هذه الطريقة قد أطلق عليها مل اسم « المنهج الاستنباطي العكسي » ؛ وقد دافع مل عن هذا المنهج باعتباره وحده المنهج التاريخي والاجتماعي الصحيح.

وإني على استعداد للتسليم بأن في هذه الإجابة على نقدى شيئاً من القوة . ذلك أننا لو وفقنا في رد الاتجاه التاريخي إلى فئة من القوانين ، لكان باستطاعتنا أن نعتبر الاتجاه ، كالقانون ، أساساً صالحاً للتنبوءات ؛ ولكان في هـــذا الرد ، أو الاستنباط العكسي ، ما يساعدنا كثيراً على عبور الهوة بين القوانين والاتجاهات . وتتبين لنا قوة هذه الاجابة أيضاً من أن منهج مل في «الاستنباط العكسي » يحتوى على وصف صادق (ولكنه ناقص) لطريقة تُستخدم لا في العلوم الاجتماعية فحسب ، بل في كل العلوم ، وهي طريقة تفوق ، إلى حد ما ، تقدير مل نفسه .

=(أنظر أيضاً ، فيما يتصل بعبارة مل « القوانين الإمپيريقية » ، المرجع المذكور ، المقالة الثالثة ، الفصل السادس ، والمقالة السادسة ، الفصل الخامس ، العدد ١.) وقد لقي تمييز مل قبولا عند ك. منجر C. Menger إذ يعارض بين «القوانين المضبوطة » و« القوانين الإمپيريقية». أنظر *The Collected Works* ، المجلد الثاني ، ص ٣٨ والصفحات التالية ، وص ٢٥٩ والصفحات التالية .

(٢) أنظر مل ، المرجع المذكور ، المقالة السادسة ، الفصل العاشر ، العدد ٤ . أنظر أيضاً كونت ، *Cours de philosophie positive* ، الجزء الرابع ، ص ٣٣٥ .

وعلى الرغم من تسليمى بكل ذلك أعتقد أن نقدى السابق مايزال صحيحاً، وأن الخلط الأساسى فى المذهب التاريخى بين القوانين والاتجاهات لا يمكن الذود عنه . ولبيان ذلك لابد من تحليل دقيق لمنهج الرد أوالاستنباط العكسى.

لنا أن نقول إن العلم تواجهه المشكلات فى كل لحظة من لحظات نموه . وهو لا يمكنه البدء بالمشاهدات ، أو « بجمع المعطيات » ، كما يعتقد بعض الباحثين فى المناهج . إذ أننا قبل أن نجمع المعطيات لابد من أن يثار اهتمامنا بنوع معين من المعطيات : أى أن المشكلة تأتى دائماً أولاً . والمشكلة بدورها قد توحى بها حاجاتنا العملية ، أو توحى بها المعتقدات العلمية أو ما قبل العلمية ، إذ تبدو هذه المعتقدات لسبب من الأسباب فى حاجة إلى المراجعة .

ولكن المشكلة العلمية تنشأ فى أغلب الأحيان عن الحاجة إلى التفسير . وسنتبع مل فى تمييزه بين مطلبين رئيسيين: الأول يتعلق بتفسير حادث فردى مشخص بعينه ، والثانى يتعلق بتفسير الحوادث المنتظمة الوقوع أو القانون. ويعبر مل عن ذلك كالآتى : «يقال عن واقعة فردية إنها فُسرت إذا بينا علتها، أى إذا ذكرنا القانون أو القوانين . . . التى يكون حدوث الواقعة حالة من حالاتها . فنحن نفسر حدوث الحريق ببيان أنه تسبب عن سقوط شرارة فى كومة من المواد القابلة للاشتعال ؛ وبالمثل يقال عن قانون معين . . . إنه فُسر إذا بينا قانوناً آخر أو قوانين أخرى لا يكون ذلك القانون نفسه إلا حالة من حالاتها التى يمكن استنباطها منها»(٣). وتفسير القانون هذا هو الذى يطلق عليه مل عبارة « الاستنباط العكسى » ، وهو إذن الذي يهمنا فيما نحن بصدده الآن .

ونحن نقبل تفسير مل للتفسير ، أو بعبارة أصح ، تفسيره للتفسير العلى ، فى خطوطه الرئيسية . ولكنه ، فيما يتصل ببعض الأغراض المعينة ، لا يتوفر

(٣) مل ، المرجع المذكور ، المقالة الثالثة ، الفصل الثانى عشر ، العدد ١ . فيما يتصل بـ « الاشتقاق » أو « الاستنباط العكسى » لما يسميه مل « القوانين الإمبيريقية » ، **أنظر أيضاً** نفس المقالة ، الفصل السادس عشر ، العدد ٢ .

فيه القدر الكافى من الدقة ؛ وفقدان الدقة هذا له شأن هام فى المشكلة التى أمامنا . لذلك سأعيد صياغة المسألة ، وأبين مواضع الخلاف بين رأى مل ورأيى .

أقول إن المقصود بالتفسير العلى لحادث معين هو استنباط قضية تصف هذا الحادث من نوعين من المقدمات : أعنى من بعض القوانين الكلية ، وبعض القضايا المخصوصة أو المعينة التى يمكن أن نطلق عليها عبارة « الشروط الأولية المعينة». ذلك أننا نكون قد أدلينا بتفسير علّى لانقطاع قطعة من الخيط ، مثلاً ، إذا بينا أن هذا الخيط لايقوى على حمل ثِقْل يزيد وزنه على رطل واحد ، وأن الثقل الذى علقناه به يزن رطلين . فإذا تناولنا هذا التفسير العلى بالتحليل ، وجدنا أنه يحتوى على نوعين مختلفين من القضايا . فهو يحتوى (أولاً) على بعض الفروض التى لها طابع القوانين الطبيعية الكلية ؛ كالقول بأنه « فى حالة كل خيط ذى تركيب معين ت (كأن يكون الخيط من مادة معينة ، وأن يكون له سمك معين ، إلخ) ، يوجد ثقل معين ث يكون مميزاً للخيط بحيث ينقطع الخيط إذا علقنا به ثقلا يزيد وزنه على ث» ؛ والقول بأنه «فى حالة كل خيط له التركيب ت١، يكون الثقل المميز مساوياً لرطل واحد». ويحتوى التفسير (ثانياً) على بعض القضايا المخصوصة — الشروط الأولية — المتعلقة بالحادث المعين الذى نطلب تفسيره ؛ كقولنا ، مثلاً ، فى هذه الحالة التى ننظر فيها ، إن « هذا الخيط له التركيب ت١» ؛ وإن « الثقل الموضوع على هذا الخيط يزن رطلين». وإذن فلدينا هنا نوعان مختلفان من المقومات التى يتركب منها التفسير ، أو نوعان مختلفان من القضايا التى ينتج عنها جميعاً التفسير العلى التام . وهما (أولاً) القضايا الكلية التى لها طابع القوانين الطبيعية ؛ و (ثانياً) القضايا المخصوصة المتعلقة بالحالة الخاصة التى ننظر فيها ، وتسمى هذه القضايا بـ « الشروط الأولية » . ومن القوانين الكلية (النوع الأول) نستطيع ، بمعونة الشروط الأولية (النوع الثانى) ، أن نستنبط (ثالثاً) القضية المخصوصة الآتية :

« هذا الخيط سينقطع » . وهذه القضية يمكن تسميتها أيضاً بـ « النبأ » . والشروط الأولية (أو ، بتعبير أدق ، الحالة التى تصفها هذه الشروط) غالباً ما يقال إنها علة الحادث الذى ننظر فيه ، كما يقال عن النبأ (أو الحادث الذى يصفه النبأ) إنه المعلول ؛ فنقول ، مثلاً ، إن وضع ثقل يزن رطلين على خيط لا يقوى على حمل أكثر من رطل واحد ، هو العلة ، وإن انقطاع الخيط هو المعلول . (٤)

ومثل هذا التفسير العلى لا يكون ، بالطبع ، مقبولا من الوجهة العلمية إلا إذا كانت القوانين الكلية قد جازت مرحلة الاختبار والتأييد ، وكان لدينا أيضاً بينة مستقلة تشهد بصدق العلة ، أى الشروط الأولية .

وقبل أن ننتقل إلى تحليل التفسير العلى للحوادث المنتظمة الوقوع أو القوانين ، نلاحظ بعض الأمور الناتجة عن تحليلنا لتفسير الحوادث المفردة . أحد هذه الأمور أننا لا نستطيع أن نتكلم عن العلة والمعلول على سبيل الإطلاق ، بل يجب أن نقول إذ حادثاً ما هو علة حادث آخر (المعلول) — بالنسبة إلى قانون كلى . غير أن هذه القوانين الكلية قد تكون من قلة الشأن (كما هو الحال فى المثال السابق) بحيث نأخذها فى غالب الأحيان قضية مسلمة ، فنستخدمها عن غير وعى . والأمر الثانى أن استخدام النظرية لأجل التنبؤ بحادث معين ليس إلا وجهاً آخر لاستخدامها لأجل تفسير مثل هذا الحادث . ولما كنا

(٤) هذه الفقرة التى تحتوى على تحليل التفسير العلى لحادث معين تكاد أن تكون اقتباساً عن كتابى *Logic of Scientific Discovery* ، العدد ١٢ . وإنى فى الوقت الحاضر أميل إلى وضع تعريف لـ «العلة» يرتكز على نظرية المعنى semantics التى قال بها تارسكى Tarski (ولم أكن أعلم بهذه النظرية حين كتبت الكتاب المذكور) ، وذلك على النحو الآتى : يقال عن الحادث (المفرد) ا إنه علة للحادث (المفرد) ب إذا ، وفقط إذا كان ينتج عن فئة من القضايا الكلية (القوانين الطبيعية) الصادقة لزوم مادى يدل ملزومه على ا . و يدل لازمه على ب . و بمثل ذلك يمكن تعريف مفهوم « العلة المقبولة علمياً » . وفيما يتصل بمفهوم الدلالة المعنوى ، أنظر كارناب Carnap ، كتابه *Introduction to Semantics* (١٩٤٢) . ويبدو من الممكن تحسين التعريف السابق باستخدام ما يسميه كارناب «المفهومات المطلقة» . — أنظر بعض الملاحظات التاريخية الخاصة بمشكلة العلة فى الحاشية ٧ على الفصل الخامس والعشرين من كتابى *The Open Society and its Enemies* .

نختبر النظرية بالمقارنة بين الحوادث التى نتنبأ بوقوعها والحوادث التى نشاهدها بالفعل . فتحليلنا السابق يكشف لنا أيضاً عن النحو الذى يكون عليه اختبار النظريات . ويكون استخدامنا للنظرية بقصد التفسير أو التنبؤ أو الاختبار متوقفاً على الناحية التى نوجه إليها اهتمامنا ؛ إذ يتوقف على أى القضايا نعتبرها مسلماً بها ، أو لا إشكال فيها ، وأيها نعتبرها فى حاجة إلى مزيد من النقد ، أو فى حاجة إلى الاختبار . (أنظر العدد ٢٩ .)

أما تفسير انتظام الحوادث الذى يصفه قانون كلى فهو يختلف بعض الشيء عن تفسير الحادث المفرد . وقد يبدو للوهلة الأولى أن الحالتين متماثلتان ، وأن القانون الذي نطلب تفسيره يجب استنباطه من (١) بعض القوانين العامة و (٢) بعض الظروف الخاصة المعينة التى تناظر الشروط الأولية ولكنها ليست مشخصة مثلها بل تشير إلى حالة من نوع معين . ولكن الأمر فى حالة تفسير القانون مغاير لذلك ، إذ يجب النص صراحة على الظروف الخاصة (٢) فى صيغة القانون الذى نطلب تفسيره ؛ وإلا تناقض هذا القانون مع القضايا (١). (مثال ذلك إذا أردنا الاستعانة بنظرية نيوتن فى تفسير القانون القائل بأن الكواكب السيارة تتحرك فى مدار إهليلجى ، فلا بد من النص أولا فى صيغة هذا القانون على شروط صحته ، وربما كان ذلك فى صورة كهذه : إذا كان عدد من السيارات يتحرك حول شمس تزيد عنها كثيراً جداً فى الثقل ، وكانت هذه السيارات يبعد كل منها عن الآخر مسافة كافية تضؤل معها جداً قوة الجاذبية المتبادلة بينها ، فإن كلاً من هذه السيارات يتحرك على وجه التقريب فى مدار إهليلجى تكون الشمس فى إحدى بؤرتيه .) وبعبارة أخرى فإن صيغة القانون الكلى الذى نحاول تفسيره لابد من أن تحتوى على كل شروط صحته ، فإذا لم يتحقق ذلك لم يكن باستطاعتنا أن نقرر القانون على نحو كلى (أو غير مشروط ، كما يقول مل) . وإذن فالتفسير العلى للحوادث المنتظمة الوقوع يقوم فى استنباط قانون (يحتوى على الشروط التى لابد من تحققها

لحدوث الانتظام المقرر) من مجموعة من القوانين العامة التى سبق اختبارها ودعمها على نحو مستقل .

فإذا قارنا الآن بين وصفنا للتفسير العلى ووصف مل ، رأينا أنه لا يوجد بينهما فارق كبير فيما يتصل برد القوانين إلى قوانين أعم منها ، أى فيما يتصل بالتفسير العلى للحوادث المنتظمة الوقوع . ولكن مل حين يعرض للتفسير العلى للحوادث المفردة ، لا يميز بوضوح بين (١) القوانين الكلية ، و (٢) الشروط الأولية المعينة . ويرجع هذا فى أكثر الأمر إلى أن مل يعوزه الوضوح فى استخدامه لفظ « العلة » ، إذ يدل به أحياناً على الحوادث المفردة ، ويطلقه أحياناً أخرى على القوانين الكلية . وسنبين الآن كيف يؤثر هذا فى تفسير الاتجاهات أو ردها .

لا شك فى أن من الممكن منطقياً رد الاتجاهات أو تفسيرها. ولنفرض ، مثلاً ، أننا وجدنا الكواكب السيارة تقترب شيئاً فشيئاً من الشمس . ففى هذه الحالة تكون المجموعة الشمسية نسقاً ديناميكياً بالمعنى الذى قصده كونت ، ويكون لها حركة متطورة أو تاريخ ذو اتجاه محدد . ومن السهل تفسير هذا الاتجاه فى الفيزيقا النيوتونية بافتراض أن الفضاء تملؤه مادة لها بعض المقاومة ، ولتكن هذه المادة نوعاً من الغاز مثلاً (وقد نجد لهذا الفرض بينة مستقلة تشهد بصدقه) .وهذا الفرض يعبر عن شرط أولى معين جديد لا بد من إضافته إلى الشروط الأولية المعهودة التى تقرر مواضع السيارات وكميات حركاتها فى وقت معين . ومادام هذا الشرط الأولى الجديد باقيا على حاله ، فلابد من استمرار التغير أو الاتجاه على نحو منتظم . وإذا افترضنا بالإضافة إلى ذلك أن التغير الحادث كبير الشأن ، فلابد من أن يكون له تأثير ظاهر منتظم فى تاريخ الأنواع المختلفة الكائنة على الأرض ، بما فى ذلك تاريخ النوع الإنسانى ، وفى تكوينها البيولوچى . ومن هذا يتبين أن باستطاعتنا ، من حيث المبدأ ، أن نفسر بعض الاتجاهات التطورية والتاريخية — بل « الاتجاهات

العامة » التي تظل على حالها أثناء الحركة التي ننظر فيها . وواضح أن هـــذه الاتجاهات تكون مماثلة لأشباه قوانين التعاقب (كدورات الفصول وغيرها) التي ذكرناها في العدد السابق ، مع اختلافها عنها بأنها « ديناميكية » الطابع . وإذن فمثل هذه الاتجاهات تكون أكثر قرباً إلى فكرة كونت ومل الغامضة عن قوانين التعاقب التطورية أو التاريخية من تلك القضايا « الاستاتيكية » التي تشبه أن تكون قوانين . فإذا كان هناك مايدعونا إلى افتراض بقاء الشروط الأولية على حالها ، جاز لنا أن نفترض بقاء هذه الاتجاهات أو « أشباهالقوانين الديناميكية » ، بحيث يمكن استخدامها ، كالقوانين ، باعتبارها أساساً نقيم عليه التنبوءات .

وليس من شك كثير في أن مثل هذه الاتجاهات المفسَّرة (كما يجوز لنا أن نسميها) ، أو الاتجاهات التي توشك أن تخضع للتفسير ، لها شأن هام في نظرية التطور الحديثة . فبالإضافة إلى وجود عدد من مثل هذه الاتجاهات في تطور بعض الأشكال البيولوجية كالمحار والكركدن ، يبدو أن هناك اتجاها عاماً نحو تعدد الأشكال البيولوچية وتنوعها ينتشر في نطاق متسع من الظروف البيئية ، وأن هذا الاتجاه العام يقبل التفسير شيئاً فشيئاً بواسطة القوانين البيولوچية (بالإضافة إلى بعض الشروط الأولية التي تضع فروضاً خاصة بالبيئة الأرضية للكائنات العضوية ، والتي يلزم ، مثلاً ، عن اقترانها بالقوانين طريقةُ سير العملية الهامة المعروفة باسم « الانتخاب الطبيعي »). (٥)

---

(٥) أنظر مناقشة للاتجاهات التطورية في كتاب چوليان هكسلي *Evolution* (١٩٤٢) ، الفصل التاسع . وفيما يتصل بنظرية هكسلي في التقدم التطوري (المرجع المذكور ، الفصل العاشر) ، يبدو لي أن كل ما يمكن قوله في حدود المعقول هو ما يأتي : إن الاتجاه العام نحو تنوع الأشكال إلخ ، يفسح مجالا للقول بأن « التقدم » (نناقش تعريف هكسلي له فيما يلي) يحدث أحياناً ، ولا يحدث أحياناً أخرى ؛ وفي بعض الأحيان يكون تطور بعض الأشكال تقدمياً ، في حين أن تطور معظمها لا يكون كذلك ، وليس هناك سبب عام يدعونا إلى توقع ظهور أشكال في المستقبل تكون متقدمة على الأشكال الراهنة . (أنظر زعم هكسلي - كما في المرجع المذكور ، ص ٥٧١ — بأنه إذا اندثر النوع الإنساني فإن من غير المحتمل إلى الدرجة القصوى أن يمضي التقدم في طريقه . =

كل ذلك يبدو معارضاً لما ذهبنا إليه ، بل يبدو مؤيداً لمل والمذهب التاريخى. ولكن الواقع غير هذا . فالاتجاهات المفسّرة موجودة حقاً ، ولكن بقاءها رهن ببقاء بعض الشروط الأولية المعينة (وأحياناً تكون هذه الشروط هى أيضاً اتجاهات) . — ولكن مل وأتباعه من أصحاب المذهب التاريخى قد غفلوا عن توقف الاتجاهات على الشروط الأولية. فهم ينظرون إلى الاتجاهات كما لو كانت غير مشروطة ، مثل القوانين .وقد أدى وقوعهم فى الخلط بين القوانين والاتجاهات (٦) إلى اعتقادهم بوجود الاتجاهات الغـــير المشروطة (أى العامة) ؛ أو الاتجاهات المطلقة (٧) ، كما يجوز أن نسميها ؛ مثال ذلك الاعتقاد بوجود ميل تاريخى عام نحو التقدم — أى

= وعلى الرغم من أن حججه لاتقنعنى ، فإنها تتضمن قولا أميل إلى قبوله ؛ وأعنى القول بأن التقدم البيولوجى يحدث كما لو كان أمراً عرضياً.) أما فيما يتصل بتعريف هكسلى للتقدم التطورى بأنه ازدياد مجموع الكفاية البيولوجية ، أى ازدياد التحكم فى البيئة والتحرر من الاعتماد عليها ، فرأيى هوأنه قد نجح بالفعل فى التعبير تعبيراً كافياً عن مقاصد الكثيرين ممن استخدموا هذه العبارة. وإنى أسلم فضلا عن ذلك بأن الألفاظ التى استعملها فى التعريف ليست من النوع الذى يتضمن وضع الإنسان فى مكان مركزى بين الأنواع الحيوانية ؛ وليست تنطوى على أحكام تقويمية من أى نوع. ومع ذلك فإن وصف زيادة الكفاية أو التحكم بلفظ «التقدم» يبدو لى معبراً عن حكم تقويمى ؛ إذ يعبر عن الاعتقاد بأن الكفاية أو التحكم شىء حسن ، وأن انتشار الحياة وسيطرتها على المزيد من المادة الميتة أمر مرغوب فيه. ولكن من الممكن يقيناً أن يأخذ المرء بقيم مختلفة عن هذه جد الاختلاف. وكذلك لا أظن أن من الممكن تبرير زعم هكسلى بأنه وضع «تعريفاً موضوعياً» للتقدم التطورى لايشوبه التشبيه بالإنسان ولاينطوى على الأحكام التقويمية . (أنظر المرجع المذكور ، ص ٥٥٩ ؛ وكذلك ص ٥٦٥ ، حيث يحتج المؤلف ضد رأى هالدين J. B. S. Haldane بأن فكرة التقدم فكرة مشبهة بالإنسان .)

(٦) يظهر لنا أن هذا الخلط فى حالة هو مل السبب الرئيسى الذى أدى إلى اعتقاده بوجود ما أسميه بـ « الا تجاهات المطلقة » ، ويظهر لنا هذا بالنظر فى كتابه *Logic* ، المقالة الثالثة ، الفصل السادس عشر .

(٧) هناك بعض الأسباب المنطقية التى تدعونا إلى وصف الاعتقاد بوجود الاتجاه المطلق بأنه اعتقاد لا علمى أو ميتافيزيقى (قارن الحاشية ١٤ فى العدد ٢٧ مما تقدم) . فمثل هذا الاتجاه يمكن وضعه فى صيغة قضية وجودية غير مخصوصة ، أى عامة ، كالقضية الآتية : « يوجد اتجاه صفته كذا وكذا » . ولكن هذه القضية غير قابلة للاختبار ، من حيث إن مشاهدة أى انحراف عن هذا =

« ميل نحو تحقق حالة أفضل وأسعد ». وهم إذا نظروا أصلاً في « رد » هذه الميول إلى قوانين، اعتقدوا بإمكان استنباط الميول من القوانين الكلية وحدها، كقوانين علم النفس (أو ربما قيل إنها قوانين المادية الجدلية، أو غير ذلك).

هذا هو ما يجوز لنا القول بأنه الخطأ المركزى فى المذهب التاريخى. إن « قوانين التطور » التى يقول بها ليست إلا اتجاهات مطلقة؛ أى اتجاهات تشبه القوانين فى عدم توقفها على شروط أولية، وهى تحملنا معها فى اتجاه معين نحو المستقبل دون أن نقوى على مقاومتها. وهى الأساس الذى تقوم عليه التنبوءات الغير المشروطة التى تباين التنبوءات العلمية المشروطة.

ولكن ماذا نقول فى أولئك الذين يعتبرون الاتجاهات مرهونة بظروف أو شروط معينة يحاولون اكتشافها والنص عليها نصاً صريحاً؟ وجوابى على هذا السؤال أنه لا نزاع بينى وبينهم. فالاتجاهات لا يمكن الشك فى وجودها. وإذن فواجبنا العسير هو تفسيرها على أحسن ما نستطيع، أى تحديد شروط بقائها بأكثر ما نستطيع أن نبلغ إليه من الدقة. (أنظر العدد ٣٢.) (٨)

= الاتجاه لا يمكن أن تدحضها؛ لأننا نستطيع أن نأمل دائماً فى أنه سوف يحدث، فى المدى الطويل، انحرافات فى الاتجاه المضاد من شأنها أن تعود بالأمور إلى مجراها.

(٨) إذا وفقنا إلى تحديد الشروط المعينة التامة أو الكافية ش، الخاصة باتجاه معين ج، فباستطاعتنا أن نصوغ القانون الآتى: « كلما تحققت الشروط التى من النوع ش، وجد اتجاه من النوع ج». ولا اعتراض من الوجهة المنطقية على القول بمثل هذا القانون؛ ولكنه مختلف جد الاختلاف من قول كونت ومل بقانون التعاقب الذى يصف المجرى العام للحوادث، مثله فى ذلك مثل الاتجاه المطلق، أو قانون المتوالية الرياضية. وفضلا عن ذلك فكيف نتبين أن الشروط التى نصصنا عليها هى كافية؟ وهذا السؤال يرجع إلى السؤال الآتى: كيف نختبر قانوناً صيغته كالصيغة السابق وضعها؟ (لا يجب أن ننسى أننا نناقش هنا الموقف (ب) الذى وصفناه فى العدد ٢٧، وهو الموقف الذى ينطوى على الزعم بأن الاتجاه قابل للاختبار)، ولكى نختبر قانوناً كهذا لابد من محاولة تحقيق الشروط أو الظروف التى لا يصدق فيها؛ ولكى نتوصل إلى هذه الغاية لابد من بيان أن الشروط التى من النوع ش ليست كافية، وأنه حتى إذا تحققت فلسنا نجد دائماً اتجاهاً كالاتجاه ج. ولا اعتراض على مثل هذا المنهج (الذى نصفه ملخصاً فى العدد ٣٢). ولكنه لا ينطبق على الاتجاهات المطلقة التى يقول بها صاحب المذهب التاريخى، وذلك لأن هذه الاتجاهات =

ولكن الذى يجب الانتباه إليه هو أن إغفال هذه الشروط من الأخطاء التى نزلق إليها بسهولة كبيرة. فهناك ، مثلاً ، اتجاه نحو « تكديس وسائل الإنتاج » (كما يقول ماركس) . ولكننا لا يجب أن نتوقع بقاء هذا الاتجاه فى بلد يتناقص سكانه بسرعة ؛ ومثل هذا التناقص قد يتبين أنه معتمد بدوره على ظروف غير اقتصادية ، كاعتماده على اختراع وليد الصدفة. أو على ما يمكن أن يكون للبيئة الصناعية من أثر فيزيولوچى مباشر (ربما كان بيولوچيا - كيميائياً). والحق أن هناك من الظروف الممكنة مالاحصر له ؛ ونحن لكى نستطيع امتحان هذه الممكنات فى بحثنا عن شروط الاتجاه الحقة ، لابد من أن ندعو إلى مخيلتنا دائماً الشروط التى يختفى الاتجاه عند تحققها . ولكن هذا هو بعينه مالا يقدر التاريخى على فعله . إذ أنه لا يسمح لنفسه بتخيل الظروف التى يختفى الاتجاه بتحققها . ولهذا يمكن القول إن عُقم المذهب التاريخى عقمٌ فى المخيلة . إن التاريخى لا ينى عن تعنيف أولئك الذين يعجزون عن تصور التغير فى عالمهم الصغير ، ولكن التاريخى مفتقر هو نفسه إلى التصور ، لأنه عاجز عن تصور التغير فى شروط التغير .

٢٩ وحدة المنهج

قلت فى العدد السابق إن المناهج الاستنباطية التى عرضنا لها بالتحليل فى ذلك الموضع هى مناهج شائعة هامة — بل إن أهميتها تفوق ماقدره لها مل مثلاً .

وسأتناول الآن هذا القول بالتفصيل حتى ألقى بعض الضوء على النزاع

= أمور مصاحبة للحياة الاجتماعية بالضرورة وهى منبثة فيها بأكلها ولا يمكن استبعادها بأى نوع من التصرف فى الظروف الاجتماعية . (نرى هنا أيضاً الطابع « الميتافيزيقى » للاعتقاد بوجود الاتجاهات غير المعينة ، كالاتجاهات العامة ؛ فالقضايا التى تعبر عن مثل هذا الاعتقاد لا يمكن اختبارها ؛ أنظر أيضاً الحاشية السابقة .)

القائم بين المذهب الطبيعي والمذهب المعارض له . وسأقترح فى هذا العـــدد مذهباً يقول بوحدة المنهج ؛ أى يقول بأن العلوم النظرية أو التى تهدف إلى تقرير القضايا العامة . سواء كانت علوماً طبيعية أو اجتماعية ؛ فهى تستخدم جميعاً منهجاً واحداً بعينه . (نرجىء مناقشة العلوم التاريخية إلى العدد ٣١ .) وسأعرض فى نفس الوقت لبعض دعاوى المذهب التاريخى التى لم أتناولها بالبحث حتى الآن بحثاً كافياً ، مثل مشكلة التعميم ، والمذهب الماهوى . ووظيفة الإدراك الحدسى ، وعدم الدقة فى التنبؤ ، والتعقيد ، وتطبيق المناهج الكمية .

ولست أريد القول إنه لا توجد فوارق أياً كانت بين مناهج العلوم النظرية الطبيعية ومناهج العلوم الاجتماعية ؛ فإن وجود مثل هذه الفوارق أمر واضح ، بل إنها موجودة فيما بين العلوم الطبيعية المختلفة ، كما توجد فيما بين العلوم الاجتماعية المختلفة . (قارن ، مثلاً ، بين تحليل الأسواق التنافسية وبين تحليل اللغات الرومانسية.) ولكنى أوافق مل وكونت — وكثيرين غيرهما ، مثل كارل منجر C. Menger — على أن المناهج المتبعة فى هذين الميدانين هى فى أساسها واحدة (وإن كان ما أفهمه من هذه المناهج غير مافهماه منها). فهذه المناهج ترجع إلى التفسير العلى الاستنباطى ، والتنبؤ ، والاختبار ، كما لخصناها فى العدد السابق . وهذا ما سمى فى بعض الأحيان باسم المنهج الفرضى الاستنباطى (١) ، وسمى فى أكثر الأحيان بمنهج الفرض ، لأنه لا يحقق اليقين المطلق لأي من القضايا العلمية التى يختبرها ؛ وإنما تحتفظ هذه القضايا دائماً بطابع الفروض المؤقتة ، وإن بدا أن هذا الطابع قد يذهب عنها بعد نجاحها فى كثير من الاختبارات القاسية .

وبسبب هذا الطابع المؤقت كان معظم الباحثين فى المنهج ينظرون إلى الفروض على أنها مؤقتة بمعنى أنه لابد من أن تحل محلها فى نهاية الأمر نظريات

---

(١) أنظر كرافت V. Kraft ، كتابه *Die Grundformen der Wissenschaftlichen Methoden* (١٩٢٥) .

قام البرهان على صدقها (أو ، على الأقل ، نظريات يمكن إثباتها « بدرجة كبيرة من الاحتمال » ، بالمعنى المأخوذ به فى حساب من حسابات الاحتمال .) وفى اعتقادى أن هذا رأى خاطىء ، وأنه يؤدى إلى جملة من الصعوبات لا ضرورة لها أصلاً . ولكن هذه المشكلة (٢) لا أهمية لها نسبياً فيما نحن بصدده الآن . والذى يهمنا تبينه أننا فى العلم معنيون دائماً بالتفسير والتنبوءات

(٢) أنظر كتابى *Logic of Scientific Discovery* وهو الذى اعتمدت عليه فى هذا العدد ، وبخاصة فى القول بأن الاستنباط وسيلة الاختبار (« المذهب الاستنباطى ») وبأنه لا حاجة بنا بعد ذلك إلى «الاستقراء» ، من حيث إن النظريات تحتفظ دائماً بطابعها الفرضى. كما اعتمدت على الكتاب نفسه فى القول بأن الاختبارات العلمية محاولات صادقة تهدف إلى تكذيب النظريات («مذهب الحذف») ؛ أنظر أيضاً فى ذلك الكتاب المناقشة الخاصة بقابلية الاختبار وقابلية التكذيب .

والتعارض الذى نشير إليه هنا بين المذهب الاستنباطى والمذهب الاستقرائى يناظر من بعض الوجوه التمييز الكلاسيكى بين المذهب العقلى والمذهب الإمپيريقى empiricism (التجريبى) . فديكارت من أصحاب المذهب الاستنباطى ، من حيث إنه تصور العلوم جميعاً فى صورة أنساق استنباطية ، بينما كان الإمپيريقيون الإنجليزيون ، بيكون Bacon والذين جاءوا بعده ، يتصورون العلوم قائمة فى جمع المشاهدات واشتقاق القضايا العامة منها بواسطة الاستقراء .

ولكن ديكارت كان يعتقد بأن المبادىء ، وهى مقدمات الأنساق الاستنباطية ، يجب أن تكون مضمونة الصدق بينه بذاتها — « واضحة ، متميزة ». وهى قائمة على حدس عقلى . (هى ، بعبارة كنط ، قضايا تركيبيه ، صادقة صدقاً أولياً *a priori* .) وأنا ، على عكس ذلك ، أتصورها تخمينات مؤقتة ، أو فروضاً .

وزعمى أن هذه الفروض يجب أن تكون قابلة للتفنيد من حيث المبدأ : وهنا موضع الخلاف بينى وبين أعظم اثنين من أصحاب المذهب الاستنباطى فى العصر الحديث ، أعنى هنرى پوانكاريه Henri Poincaré وپيير ديهم Pierre Duhem

لقد أدرك كل من پوانكاريه وديهم استحالة تصور نظريات علم الطبيعة على أنها قضايا استقرائية عامة . وقد تحقق لهما أن المشاهدات القياسية التى قيل إن التعميمات تبدأ منها هى ، على العكس من ذلك ، تأويلات فى ضوء النظريات . وهما لم يرفضا المذهب الاستقرائى فحسب ، بل رفضا أيضاً اعتقاد المذهب العقلى بالمبادىء التركيبية الصادقة صدقاً أولياً ، أو البديهيات. وفسرها پوانكاريه بأنها صادقة صدقاً تحليلياً ، أى بأنها تعريفات ؛ وفسرها ديهم (كما فسرها من قبل الكردينال بللارمينو Bellarmino والأسقف باركلى Berkeley) بأنها أدوات ، أى بأنها وسائل تستخدم لتنظيم القوانين التجريبية experimental laws . والنظريات على ذلك لا تحوى

والاختبار ، وأن منهج اختبار الفروض هو منهج واحد دائماً (أنظر العدد السابق) . فمن الفرض الذى نطلب اختباره — وليكن قانوناً كلياً — بالإضافة إلى بعض القضايا التى لا نعتبرها فى هذا الطلب موضع سؤال — ولتكن بعض الشروط الأولية — نستنبط قضية تنبىء بحدوث شىء ما. ثم نواجه هذا النبأ ، كلما أمكن ذلك ، بنتائج المشاهدات التجريبية أو غيرها من المشاهدات. فإذا كان النبأ موافقاً لها رأينا فى ذلك تأييداً للفرض ، وإن لم يكن برهاناً قاطعاً على صدقه ؛ وإذا كان ثم خلاف واضح بينهما ، اعتبرنا ذلك تفنيداً للفرض أو تكذيباً له .

وتبعاً لهذا التحليل لا يوجد فارق كبير بين التفسير والتنبؤ والاختبار . فالفارق بينها ليس فارقاً من جهة البناء المنطقى ، بل هو فارق من جهة التوكيد ؛ إذ يتوقف هذا الفارق على أى الأشياء نعتبره مطلوباً وأيها لا نعتبره كذلك . فإذا كنا لا نطلب النبأ ، ونطلب فى الوقت نفسه الشروط الأولية أو بعض القوانين الكلية (أو الشروط والقوانين معاً) بقصد استنباط

معرفة صادقة أو كاذبة : فهى ليست إلا أدوات لنا أن نقول عنها فقط إنها مناسبة أو غير مناسبة ؛ مقتصدة أو غير مقتصدة ؛ مرنة دقيقة أو جامدة غليظة . (لذلك نجد ديهم يتبع باركلى قائلا إنه لاتوجد أسباب منطقية تمنعنا من أن نقبل فى وقت واحد نظريتين متناقضتين أو أكثر .) وأنا أوافق هذين الكاتبين العظيمين تمام الموافقة على رفضهما للمذهب الاستقرائى، كما أوافقهما على نبذهما للاعتقاد بأن النظريات الفيزيقية تتألف من قضايا تركيبية صادقة صدقاً أولياً. ولكنى لا أقبل اعتقادهما باستحالة وضع الأنساق النظرية موضع الاختبار الإمپيريقى. إذ أعتقد أن بعضها قابل للاختبار ؛ أى قابل للتفنيد من حيث المبدأ ؛ وهى إذن تركيبية (لا تحليلية) ؛ إمپيريقية (لاأولية) ؛ وهى تؤدى معرفة (وليست مجرد أدوات) . أما عن نقد ديهم المشهور للتجارب الفاصلة، فهو يبين فقط أن التجارب عاجزة أبداً عن إثبات النظريات أو البرهنة عليها؛ ولكنه لا يبين فى أى موضع عجز التجارب عن تفنيد النظريات. ومن المسلم به أن ديهم كان مصيباً فى قوله بأننا إنما نختبر الأنساق النظرية الضخمة المعقدة ، لا الفروض المعزولة؛ ولكننا إذا اختبرنا نسقين من هذا النوع لايختلفان إلافى فرض واحد ، وكان باستطاعتنا تصميم التجارب التى تفند النسق الأول وتؤيد الثانى فى نفس الوقت تأييداً يزيده قوة ، فلن نناى عن الصواب إن عزونا فشل النسق الأول إلى ذلك الفرض الواحد الذى يختلف فيه عن النسق الثانى .

« النبأ » المعلوم لنا منها ، فنحن بسبيل البحث عن تفسير (وفى هذه الحالة يصير « النبأ » المعلوم « موضوعاً للتفسير » *explicandum*) . وإذا اعتبرنا القوانين والشروط الأولية معلومة (وليست مطلوبة)، واستخدمناها لمجرد استنباط النبأ ، حتى نحصل بذلك على معرفة جديدة ، فنحن هنا بسبيل التنبؤ. (ونحن فى هذه الحالة نطبق نتائجنا العلمية.)وإذا اعتبرنا إحدى المقدمتين ، أى القانون الكلى أو الشرط الأولى ، موضع سؤال ، واعتبرنا النبأ أمراً نطلب مقارنته بنتائج التجربة ، فنحن هنا بصدد اختبار المقدمة موضع السؤال .

وتفضى بنا الاختبارات إلى انتخاب الفروض التى صمدت لها ، أو حذف الفروض التى لم تثبت أمامها فاطرحناها . ومن المهم أن نتبين مايلزم عن هذا القول من نتائج . وهى أن الاختبارات يمكن النظر إليها جميعاً على أنها محاولات ترمى إلى استئصال النظريات الكاذبة—أو اكتشاف موا ضع الضعف فى النظريات حتى ننبذها إن كان الاختبار يكذبها . وتبدو هذه النظرة أحياناً مخالفة لأهداف العلم ؛ إذ يقال إن غايتنا إثبات النظريات ،لاحذف الكاذب منها . ولكن استهدافنا إثبات النظريات إلى أقصى درجة نستطيعها هو نفسه الذى يدعونا إلى إخضاعها لأقسى أنواع الاختبار ؛ فينبغى أن نحاول اكتشاف وجوه النقص فيها ، وينبغى أن نحاول تكذيبها . وقد لا نستطيع القول إنها صمدت للاختبارات العسيرة إلا إذا فشلت جهودنا التى نبذلها لتكذيبها . وهذا هو السبب فى أن اكتشاف الشواهد المؤيدة للنظرية يكاد لا يكون له شأن إلا إذا حاولنا اكتشاف مايكذبها وفشلنا فى هذه المحاولة . ذلك أننا إذا لم نتخذ إزاء النظريات موقفاً نقدياً ، فسوف نعثر دائماً على ما نريد : أى أننا سنبحث عما يؤيدها وسنجده ، وسنصرف النظر عن كل مايمكن أن يهدد النظريات التى نفضلها فلا تقع عليه أبصارنا. وهكذا يسهل الحصول على ما يبدو لنا أنه بينه هائلة على صدق نظرياتنا ، ولو نظرنا إلى هذه

النظريات نظرة نقدية لتبين لنا كذبها . وإذن فإذا أردنا لمنهج الانتخاب عن طريق الحذف أن يقوم بعمله ، وإذا أردنا أن نضمن البقاء للنظريات الصالحة وحدها ، فعلينا أن نجعل كفاحها من أجل الحياة عسيراً .

هذا هو ، باختصار ، منهج كل العلوم التي تستند إلى التجربة . ولكن ماذا نقول عن المنهج الذي نحصل بواسطته على النظريات أو الفروض ؟ ماذا نقول عن التعميمات الاستقرائية ، والطريق الذي نمضي فيه من المشاهدات إلى النظريات ؟ سأجيب على هذا السؤال بجوابين (يكون فيهما الرد أيضاً على الدعاوى التي عرضتها في العدد ١ ولم أتعرض لها بما يكفي من المناقشة في العدد ٢٦) .

(ا) لا أعتقد أننا نستخدم في أي وقت تعميمات استقرائية بمعنى أننا نبدأ بالمشاهدات ثم نحاول اشتقاق النظريات منها . ورأيي أن الاعتقاد بأننا نسير في العلوم على هذا النحو هو ضرب من خداع البصر ، فنحن في كل مرحلة من مراحل البحث العلمي نبدأ دائماً بشيء له طبيعة النظرية ، وذلك كالفرض ، أو الحكم السابق ، أو المشكلة (وهي قد تكون في كثير من الأحيان مشكلة تكنولوجية) — وهذه الأشياء توجه مشاهداتنا على نحو معين ، فتساعدنا على انتخاب ماقد يكون له أهمية في نظرنا من بين عدد لا يحصى من الأمور المشاهدة (٣) . وإذا صح ذلك فمن الممكن أن نطبق منهج الحذف دائماً — وهو لا يختلف عن منهج المحاولة الذي عرضنا له في العدد ٢٤ . ومع ذلك فلست أرى أن الإلحاح في هذه النقطة أمر ضروري بالنسبة لما نحن بسبيل مناقشته الآن . إذ يمكن القول (ب) إنه لا أهمية ، من وجهة النظر العلمية ، للاعتقاد بأننا نتوصل إلى نظرياتنا بالقفز إلى النتائج دون

---

(٣) أنظر مثالا مدهشاً على خضوع المشاهدات ، حتى في علم النبات ، لتوجيه النظريات (خضوعاً قد تذهب فيه إلى حد التأثر بالآراء السابقة المتحيزة) في أ. فرانكل O. Frankel ، مقاله 'Cytology and Taxonomy of Hebe, etc.' ، المنشور في مجلة *Nature* ، المجلد ١٤٧ (١٩٤١) ، ص ١١٧ .

مبرر أو بمجرد العثور عليها بطريق المصادفة (أو بـ « الحدس ») أو بطريق الاستقراء . فالسؤال عن كيفية حصولنا على النظريات أول الأمر هو سؤال شخصي (إن صح هذا التعبير) ، في حين أن السؤال عن كيفية اختبارنا للنظريات هو وحده السؤال الذي يهتم به العلم . وطريقة الاختبار التي وصفناها هنا طريقة خصبة ، إذ تفضي بنا إلى مشاهدات جديدة ، وتسمح بتبادل الأخذ والرد بين النظرية والمشاهدة .

كل ذلك لايصدق فقط على العلوم الطبيعية ، بل أعتقد أنه صادق على العلوم الاجتماعية كذلك . بل إن عجزنا عن رؤية الأشياء قبل التفكير فيها يكون أكثر وضوحاً في العلوم الاجتماعية منه في العلوم الطبيعية . وذلك لأن معظم الأشياء التي تدرسها العلوم الاجتماعية ، إن لم تكن كلها ، هي أشياء مجردة ، فهي مركبات نظرية . (ويصدق هذا الوصف على مثل « الحرب » أو « الجيش » ، فهما مفهومان مجردان ، وإن بدا ذلك غريباً لبعض الناس ؛ أما العيني فهم الأفراد الكثيرون الذين يُقتلون ؛ أو الرجال والنساء الذين يلبسون الرداء العسكري ، إلخ .) وهذه الاشياء ، أو المركبات النظرية المستخدمة في تأويل التجربة ، قد نتجت عن تركيبنا للنماذج المعينة (وبخاصة نماذج النظم) بقصد الاستعانة بها في تفسير التجارب المعينة — وهذا منهج نظري مألوف في العلوم الطبيعية (حيث نبني نماذج للذرات ، والجزيئات ، والأجسام الصلبة ، والسوائل ، وغير ذلك). وهو جزء من منهج التفسير بواسطة الرد ، أو الاستنباط من الفروض . وكثيراً ما يغيب عن إدراكنا أننا نستخدم الفروض أو النظريات ، فينتج عن ذلك فهمنا للنماذج النظرية خطأ على أنها أشياء عينية . ومثل هذا النوع من الخطأ كثير الشيوع (٤) .

---

(٤) قارن هذه الفقرة والتي تليها بمقال ف.أ. فون هايك Scientism and The Study of Society' القسم الأول والثاني ، مجلة *Economica* ، المجلد التاسع والمجلد العاشر ، حيث ينقد المؤلف المذهب الجمعي المنهجي ويناقش المذهب الفردي المنهجي مناقشة مفصلة .

واستخدامنا الكثير للنماذج على هذا النحو يفسر دعاوى الماهوية المنهجية ، وبذلك يهدمها (قارن العدد ١٠) . أقول يفسرها لأن النموذج له طابع مجرد أو نظرى ، ولذلك نميل إلى الشعور بأننا إما نراه فى الحوادث المشاهدة المتغيرة ، أو نراه قائماً وراءها وكأنه شبح لايفارقها أو كأنه ماهية . وأقول يهدمها لأن مهمة النظرية الاجتماعية تركيب النماذج الاجتماعية وتحليلها فى ألفاظ وصفيه أو اسميه ، أى فى ألفاظ تشير إلى الأفراد بما يكون لهم من مواقف وآمال وعلاقات ، إلى غير ذلك — وهذه المسلمة يمكن أن نطلق عليها عبارة « المذهب الفردى المنهجى ».

وباستطاعتنا ان نشرح وحدة المناهج فى العلوم الطبيعية والاجتماعية وأن ندافع عنها ، عن طريق تحليلنا للفقرتين الآتيتين المأخوذتين من مقال الأستاذ هايك « التعالم ودراسة المجتمع » (٥) . يقول الأستاذ هايك فى الفقرة الأولى :

«إن عالم الطبيعة الذى يريد أن يستعين على فهم مشكلات العلوم الاجتماعية بمثال يستمده من ميدان بحثه ، فعليه أن يتخيل عالماً يستطيع فيه أن يدرك باطن الذرات إدراكاً مباشراً . ولا يمكنه فيه إجراء التجارب على الكتل المادية المؤلفة من هذه الذرات . وفى هذا العالم كذلك تقتصر مشاهداته بالضرورة على ملاحظة التأثير المتبادل بين عدد قليل نسبياً من هذه الذرات فى فترة محدودة . وهو بناء على معرفته بأنواع الذرات يستطيع أن ينشىء نماذج تمثل كل الأنحاء المختلفة لاجتماع هذه الذرات فى وحدات أكبر ، كما يستطيع أن يعدل هذه النماذج بحيث تقترب شيئاً فشيئاً من تحقيق كل خصائص الحالات القليلة من الظواهر التى شاهد فيها قدراً أكبر من التعقيد . ولكن قوانين العالم الكبير التى اشتقها على هذا النحو من معرفته بالعالم الصغير ستبقى دائماً قوانين « استنباطية ». وذلك لأن معرفته المحدودة بمعطيات الموقف

(٥) أنظر الفقرتين فى مجلة *Economica* ، المجلد التاسع ، ص ٢٨٩ ومابعدها .

المعقد لن تمكنه أبداً من التنبوء على وجه الدقة بما سيحدث فى حالة معينة ؛ ولن يتمكن أبداً من تحقيق هذه القوانين بما يجربه من تجارب يتحكم فيها — وإن كان من المستطاع له أن يبرهن على كذبها بمشاهدة الحوادث التى تقضى نظريته باستحالة وقوعها .»

وأنا أسلم بأن الجملة الأولى فى هذه الفقرة تشير إلى بعض الفوارق بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية . ولكن بقية الفقرة تؤيد ، فيما أعتقد ، القول بوحدة المنهج وحدة تامة . فإذا صح وصف هذه الفقرة لمنهج العلوم الاجتماعية (وهو ما لا أشك فيه) فهى تبين أن هذا المنهج إنما يختلف عن تأويل منهج العلوم الطبيعية الذى رفضناه سابقاً . وأقصد بنوع خاص ذلك التأويل « الاستقرائى » الذى يذهب إلى القول بأننا فى العلوم الطبيعية نمضى فى خطوات منظمة من المشاهدات إلى النظريات بطريقة من طرق التعميم ثم « نحقق » هذه النظريات ، بل ربما نبرهن على صدقها ، بطريقة من طرق الاستقراء . وقد دافعت هنا عن تأويل مختلف عن هذا جد الاختلاف — هو تأويل المنهج العلمى بأنه استنباطى ، فرضى ، انتخابى عن طريق التكذيب ، إلى آخر ذلك . وهذا الوصف لمنهج العلم الطبيعى يطابق تماماً وصف الأستاذ هايك لمنهج العلم الاجتماعى.(ولدى من الأسباب مايدعونى إلى الاعتقاد بأن تأويلى لمناهج العلم لم يتأثر بأية معرفة بمناهج العلوم الاجتماعية ؛ فعندما قلت بهذا التأويل أول مرة لم أكن أقصد سوى العلوم الطبيعية (٦) ، وكانت معرفتى بالعلوم الاجتماعية تكاد لا تكون شيئاً .)

بل إن الفوارق التى تشير إليها الجملة الأولى فى الفقرة التى سبق اقتباسها ليست من الأهمية كما قد تبدو للنظرة الأولى . فما لا شك فيه أن لدينا معرفة مباشرة « بباطن الذرات الإنسانية » لا نحصل عليها فى حالة الذرات الفيزيقية ،

(٦) أنظر مجلة *Erkenntnis* ، المجلد الثالث ، ص ٤٢٦ ومابعدها ، وكذلك كتابى *Logik der Forschung* (١٩٣٥) ، وله عنوان فرعى يمكن ترجمته كما يأتى : « فى إبستمولوجية العلوم الطبيعية » .

ولكنها معرفة حدسية . وبعبارة أخرى ، نحن نستخدم من غير شك معرفتنا بذواتنا فى صياغة الفروض المتعلقة بغيرنا من الناس ، أو المتعلقة بالناس جميعاً . ولكن هذه الفروض لابد من اختبارها . ولابد من إخضاعهـا لمنهج الانتخاب بواسطة الحذف.(ذلك أن الحدس قد يمنع بعض الناس من تصور كراهة الآخرين لطعم الشيكولاته.)ومن الحق أنعالم الطبيعة لايستعين بمثل هذا الإدراك المباشر فيما يصوغه من فروض خاصة بالذرات ؛ ومع ذلك فهو يستخدم فى كثير من الأحوال نوعاً من المشاركة الوجدانية أو الحدس الذى قد يدفعه إلى الشعور بأنه على اتصال مباشر « بباطن الذرات » — بل قد يدفعه إلى الشعور بأنه على علم مباشر بنزواتها وأهوائها . ولكن هـذا الحدس أمر خاص به.ولا يهتم العلم إلا بالفروض التى ربما يكون الحدس أوحى بها ، وهو بالإضافة إلى ذلك لا يهتم بها إلا إذا كانت حافلة بالنتائج ، وكان من الممكن اختبارها على النحو الصحيح . (فيما يتصل بالفارق الآخر المذكور فى جملة الأستاذ هايك الأولى ، أعنى الفارق المتصل بصعوبة إجراء التجارب ، أنظر العدد ٢٤ .)

وفى هذه الملاحظات القليلة مايدلنا أيضاً على نوع النقد الذى ينبغى توجيهه ضد دعوى المذهب التاريخى التى عرضناها فى العدد ٨ — وهى الدعوى القائلة بأن واجب العلوم الاجتماعية أن تستخدم منهج الإدراك الحدسى .

يتكلم الاستاذ هايك فى الفقرة الثانية عن الظواهر الاجتماعية فيقول : إن « . . . معرفتنا بالمبدأ الذى تحدث بمقتضاه هذه الظواهر لن تساعدنا إلا نادراً ، وقد لا تساعدنا أبداً ، فى التنبؤ الدقيق بما يمكن أن يتمخض عنه أى موقف عينى . ونحن قد نستطيع تفسير المبدأ الذى تحدث بعض الظواهر بمقتضاه ، وقد نستعين بهذه المعرفة على استبعاد إمكان حدوث بعض النتائج ، كأن نستبعد وقوع بعض الحوادث فى وقت واحد ، غير أن معرفتنا هذه لن تكون إلا معرفة سلبية بمعنى ما ، أى أننا لن نتمكن بواسطتها إلا من

استبعاد بعض النتائج ، ولن تمكننا من تضييق نطاق الممكنات بالقدر الكافى بحيث لا يبقى إلا واحد منها فقط » .

هذه الفقرة لا تصف أمراً خاصاً بالعلوم الاجتماعية وحدها ، بل إن فيها وصفاً كاملا لخصائص القوانين الطبيعية ، هذه القوانين التى تقتصر وظيفتها فعلا على استبعاد بعض الممكنات . (« لا يمكنك أن تحمل الماء فى مصفاة »؛ أنظر العدد ٢٠ مما سبق .) وبوجه خاص فالقول بأننا فى أغلب الأحوال لا سبيل لنا إلى « التنبؤ الدقيق بما يتمخض عنه أى موقف عينى » ، هذا القول يفضى بنا إلى مسألة انعدام الدقة فى التنبؤ (أنظر العدد ٥ مما سبق) . وزعمى أن هذا القول نفسه يمكن إطلاقه على العالم الفيزيقى العينى . فنحن ، بوجه عام ، لا نقدر على التنبؤ بالحوادث الفيزيقية إلا باستخدام التجارب التى نتوصل فيها إلى عزل الظواهر صناعياً عن بعضها البعض . (يستثنى من ذلك المجموعة الشمسية — فهذه حالة يكون فيها العزل طبيعياً ، لا صناعياً. ولو انضم إلى هذه المجموعة جسم غريب كبير الحجم فأفسد عليها انعزالها ، لصارت تنبؤاتنا جميعاً عرضة للفشل.) ونحن فى علم الطبيعة نفسه أبعد ما نكون عن التنبؤ الدقيق بالنتائج المترتبة على حادث من الحوادث العينية ، كهبوب عاصفة أو شبوب حريق .

ولنا أن نضيف هنا ملاحظة قصيرة تتصل بمشكلة التعقيد (أنظر العدد ٤ مما تقدم) . لا شك أن تعقد الموقف الاجتماعى العينى من شأنه أن يجعل تحليله أمراً عسيراً جداً. ولكن هذا ينطبق أيضاً على أى موقف فيزيقى عينى (٧). أما الرأى الخاطىء الشائع الذى يقول بأن المواقف الاجتماعية أكثر تعقيداً من المواقف الفيزيقية فيبدو أنه ناشىء عن مصدرين . الأول هو أننا نميل إلى مقارنة الأشياء التى لا يجوز المقارنة بينها ؛ فنقارن بين المواقف الاجتماعية

---

(٧) قال كارل منجر C. Menger بحجة شبيهة بهذه إلى حد ما فى *Collected Works* ، المجلد الثانى (١٨٨٣ و ١٩٣٣) ، ص ٢٥٩ — ٦٠.

العينية من ناحية والمواقف الفيزيقية التجريبية المعزولة عزلا صناعياً من ناحية أخرى . (والأجدر أن يقارن هذا النوع الأخير بالمواقف المعزولة صناعياً — كالسجن أو الجماعة المؤلفة لأغراض تجريبية.) والمصدر الآخر هو الاعتقاد القديم بأن وصف الموقف الاجتماعى يتطلب وصف الأحوال النفسية ، بل والأحوال الفيزيقية لكل من له صلة بهذا الموقف (وربما ذهب البعض إلى حد القول بأن الموقف الاجتماعى يجب رده إلى هذه الأحوال) . ولكن هـــذا الاعتقاد ليس له ما يبرره ؛ بل إنه مفتقر إلى التبرير أكثر من القول بأن وصف التفاعل الكيميائى العينى يتطلب وصف الأحوال الذرية وماتحت الذرية لكل الدقائق العنصرية الداخلة فيه ، وهو قول ممتنع (وإن أمكن فعلا رد الكيمياء إلى الفيزيقا) . وأيضاً فإن ذلك الاعتقاد يحمل آثاراً من الرأى الشائع الذى يذهب إلى أن الكائنات الاجتماعية ، كالنظم والجمعيات ، هى أشبه بالكائنات الطبيعية العينية ، كالجماهير البشرية ، منها بالنماذج المجردة التى نركبها لأجل تفسير بعض ما ننتخبه من العلاقات المجردة القائمة بين الأفراد .

ولكن الحق أن هناك أسباباً قوية لا تدعونا فقط إلى الاعتقاد بأن العلوم الاجتماعية أقل تعقيداً من العلوم الطبيعية ، بل إنها تدفعنا كذلك إلى الاعتقاد بأن المواقف الاجتماعية العينية هى بوجه عام أقل تعقيداًمن المواقف الفيزيقية. ذلك أنه يوجد فى معظم المواقف الاجتماعية ، إن لم يكن فيها كلها ، عنصر عقلى . نعم إن الناس يكادون لا يعملون قط بما يطابق العقل تمام المطابقة (يتحقق مثل هذا العمل إذا استخدموا ، على أمثل وجه ، كل مالديهم من معرفة للبلوغ إلى هدف من الأهداف) ، ولكنهم مع ذلك يعملون بما يتفق والعقل فى كثير أو قليل ؛ وهذا من شأنه أن يمكننا من تركيب نماذج بسيطة نسبياً تمثل أفعالهم وتفاعلاتهم ، وهذه النماذج يمكن استخدامها بوصفها صوراً تقريبية للواقع .

ويبدو لى أن هذه النقطة الأخيرة تدل على فارق كبير بين العلوم الطبيعية

والعلوم الاجتماعية — وربما كان هذا أهم الفوارق بين منهجى هذين النوعين من العلوم ، من حيث إن الفوارق الهامة الأخرى كالصعوبات الخاصة بإجراء التجارب (أنظر نهاية العـــدد ٢٤) ، والصعوبات الخاصة بتطبيق المناهج الكمية (أنظر مايلى) ، كل هذه فوارق من حيث الدرجة، لا من جهة النوع . والذى أقصد الإشارة إليه أننا نستطيع فى العلوم الاجتماعية أن نستخدم منهجاً يمكن تسميته بمنهج التركيب المنطقى أو العقلى ، وربما أطلقنا عليه أيضاً عبارة « المنهج الصفرى » zero method (٨) . وأعنى بذلك منهج تركيب النماذج بناءً على افتراضنا المعقولية التامة(وربما افترضنا أيضاً المعرفة التامة) فى جانب كل الأفراد الذين يحتويهم موقف معين ، ثم نقدر انحراف السلوك الفعلى لهؤلاء الأفراد عن سلوك النموذج ، باعتبار هذا الأخير أحداثياً co-ordinate قيمته صفر (٩) . ومن أمثلة هذا المنهج المقارنة بين سلوك الناس الفعلى (الخاضع ، مثلاً ، لتأثير الأحكام السابقة الموروثة ، وما إلى ذلك) وبين السلوك النموذجى الذى نتوقعه بناء على «منطق الاختيار البحت» كما تصفه المعادلات الاقتصادية. فيمكن، مثلاً، تأويل فكرة مارشاك فى « خداع النقد » على هذا النحو (١٠) . وثم محاولة لتطبيق « المنهج الصفرى »

---

(٨) أنظر « الفرض الصفرى » null hypothesis الذى يناقشه ج . مارشاك J. Marschak فى مقاله 'Money illusion and Demand Analysis' (خداع النقد وتحليل الطلب) فى مجلة *The Review of Economic Statistics*، المجلد الخامس والعشرين ، ص ٤٠ . — ويبدو أن المنهج الذى نصفه هنا يطابق جزئياً المنهج الذى أطلق عليه الأستاذ هايك، متبعاً فى ذلك كارل منجر ، عبارة «المنهج التأليفى» compositive method .

(٩) ربما أمكن القول هنا أيضاً إن استخدام النماذج العقلية أو «المنطقية» فى العلوم الاجتماعية، أو استخدام « المنهج الصفرى » ، له ما يوازيه على نحو غامض فى العلوم الطبيعية ، وبخاصة فى الديناميكا الحرارية وفى علم الحياة (كما فى تركيب النماذج الميكانيكية ، والنماذج الفيزيولوجية لتمثيل التغيرات والأعضاء) . (قارن أيضاً استخدام مناهج التنويع .)

(١٠) أنظر ج. مارشاك ، المرجع المذكور .

فى ميدان آخر نجدها فى المقارنة التى عقدها ب . سارجنت فلورنس بين « منطق العملية الواسعة النطاق » فى الصناعة وبين « انعدام المنطق فى العملية الفعلية » (١١) .

وأود أن أذكر على سبيل الملاحظة العابرة أن مبـــدأ الفردية المنهجية ومبدأ المنهج الصفرى فى تركيب النماذج النظرية ، لا يستلزمان فى رأيى اتباع أى منهج سيكولوجى ، بل أعتقد على العكس من ذلك أن هذين المبدأين يمكن اقترانهما بالرأى (١٢) القائل بأن العلوم الاجتماعية متحررة نسبياً من الاعتماد على الفروض السيكولوجية ، وبأن علم النفس يمكن النظر إليه على أنه واحد من بين العلوم الاجتماعية ، وليس الأساس الذى ترتكز عليه العلوم الاجتماعية كلها .

ويتعين علىّ أن أذكر فى ختام هذا العدد ما أعتبره الفارق الرئيسى الآخر بين مناهج بعض العلوم الطبيعية النظرية وبعض مناهج العلوم الاجتماعيـــة النظرية. وأعنى الصعوبات المخصوصة المتصلة بتطبيق المناهج الكمية ، وبخاصة مناهج القياس (١٣) . فمن الممكن التغلب على هذه الصعوبات ، وقد أمكن التغلب عليها فعلا ، بتطبيق المناهج الإحصائية ، وذلك كما حدث فى مسألة تحليل الطلب . وهذه الصعوبة لابد لنا من التغلب عليها إذا أردنا ، مثلاً ، أن نتخذ من معادلات الاقتصاد الرياضى أساساً نعتمد عليه حتى فى التطبيقات الكيفية ؛ لأننا بدون مثل هذا القياس عاجزون فى كثير من الأحيان عن تبين ما إذا كانت بعض الآثار المضادة تفوق ما قدرناه من نتائج تقديراً كيفياً خالصاً . وهكذا فالاعتبارات الكيفية البحت كثيراً ما تخدعنا ؛ كما يخدعنا ، على حد تعبير الأستاذ فريش Frisch ، « القول بأن الإنسان إذا حـــاول

---

(١١) أنظر ب . سارجنت فلورنس P. Sargant Florence ، كتابه *The Logic of Industrial Organisations* (١٩٣٣) .

(١٢) عرضت هذا الرأى عرضاً أوفى فى الفصل الرابع عشر من كتابى *The Open Society* .

(١٣) يناقش الأستاذ هايك هذه الصعوبات فى المرجع المذكور ، ص ٢٩٠ ومابعدها .

بالتجديف أن يدفع قارباً إلى الأمام ، انزلق القارب إلى الوراء نتيجةً لضغط قدميه » (١٤) . ولكن مما لا شك فيه أن ههنا بعض الصعوبات الأساسية . ففى علم الطبيعة ، مثلاً ، يمكن من حيث المبدأ رد البارامترات الواقعة فى المعادلات إلى عدد قليل من الثوابت الطبيعية — وقد كان التوفيق حليف هذا الرد فى كثير من الحالات الهامة . وليس الأمر كذلك فى الاقتصاد ، حيث تكون البارامترات نفسها فى معظم الحالات الهامة كميات سريعة التغير (١٥). وواضح أن هذا يقلل من أهمية القياس ومن إمكان تفسيره واختباره .

٣٠ العلوم النظرية والعلوم التاريخية

إن القول بوحدة المنهج العلمى ، وهو القول الذى دافعت الآن عن تطبيقه على العلوم النظرية ، يمكن إطلاقه بحيث ينطبق ، فى حدود معينة ، على العلوم التاريخية نفسها . وذلك مستطاع لنا دون حاجة إلى التخلى عن التمييز الأساسى بين العلوم النظرية والعلوم التاريخية — كالتمييز بين علم الاجتماع والنظرية الاقتصادية والنظرية السياسية من ناحية ، وبين التاريخ الاجتماعى والاقتصادى والسياسى من ناحية أخرى — وهو تمييز كثيراً ما ألح فى توكيده خيرة المؤرخين مرةً بعد أخرى. إنه التمييز بين الاهتمام بالقوانين الكلية وبين الاهتمام بالوقائع الجزئية. وأنا أود الدفاع عن الرأى الذى هاجمه التاريخيون كثيراً بوصفه رأياً عفى عليه الزمان ، أعنى الرأى القائل بأن التاريخ يتميز بالاهتمام بالحوادث الواقعية المفردة المعينة ، لا بالقوانين أو القضايا العامة .

يتفق هذا الرأى تمام الاتفاق مع تحليلنا للمنهج العلمى ، وبخاصة تحليلنا للتفسير العلى كما عرضناه فى الأعداد السابقة . ويرجع الأمر إلى ما يأتى :

(١٤) أنظر مجلة *Econometrica* ، المجلد الأول (١٩٣٣) ، ص ١ ومابعدها .

(١٥) أنظر ليونل روبنز Lionel Robbins ، فى مجلة *Economica* ، المجلد الخامس ، وبخاصة ص ٣٥١ .

بينما تهتم العلوم النظرية فى الأكثر باكتشاف القوانين الكلية واختبارها ، تسلم العلوم التاريخية تسليما بالكثير من القوانين الكلية من كل نوع ثم توجه جل اهتمامها إلى اكتشاف القضايا المخصوصة واختبارها . مثال ذلك أننا إذا وضعنا حادثاً مفرداً موضع التفسير ، فقد تبحث هذه العلوم عن الشروط الأولية المخصوصة التى يمكن (باقترانها مع كثير من القوانين الكلية القليلة الأهمية) أن تفسر الحادث الذى نطلب تفسيره. أو قد تلجأ إلى اختبار فرض مخصوص معين ، وذلك باعتباره يؤلف مع غيره من القضايا المخصوصة مجموعة من الشروط الأولية . ثم تتخذ من هذه الشروط الأولية مقدمات تستنبط منها (بالاستعانة بكثير من القوانين الكلية القليلة الأهمية) « نبأ » جديداً قد يصف حادثاً وقع فى الماضى البعيد . وهذا النبأ يمكن مواجهته بالبينة الإمپيريقية — كالوثائق والنقوش ، إلى غير ذلك .

ويعنى هذا التحليل أن كل تفسير علّى لحادث مفرد فيمكن وصفه بأنه تاريخى ، ما دامت « العلة » يُدل عليها بشروط أولية مخصوصة . وهذا موافق للاعتقاد الشائع بأن تفسير الحادث تفسيراً عليا يقوم فى بيان كيف وقع ولم وقع ، أى أنه يقوم فى حكاية « قصته » . ولكننا لا نهتم حقاً بتفسير الحوادث المخصوصة أو (المفردة) تفسيراً علياً إلا فى التاريخ . ففى العلوم النظرية تكون مثل هذه التفسيرات العلية فى الأكثر وسائل لغاية مختلفة — هى اختبار القوانين الكلية .

وإذا كنا على صواب فى هذه الاعتبارات ، فإن الاهتمام الحار بالمسائل المتعلقة بالأصول ، وهو ما نجده عند بعض التطوريين والتاريخيين الذين يحتقرون التاريخ بمعناه القديم ويريدون الارتقاء به إلى مرتبة العلم النظرى ، هو اهتمام فى غير موضعه . ذلك أن المسائل المتعلقة بالأصول هى مسائل تختص بـ « كيف » و «لماذا» . وهى ليست ذات أهمية نظرية نسبياً ، وغالباً ما لا يكون لها إلا أهمية تاريخية محدودة .

وقد يُحتج فى معارضة هذا التحليل (١) للتفسير التاريخى بأن التاريخ يستخدم بالفعل القوانين الكلية ، على عكس ما يؤكده المؤرخون الكثيرون من أن التاريخ لا يهتم ألبتة بمثل هذه القوانين . وللرد على هذه الحجة نقول إن الحادث المفرد لا يكون علة لحادث مفرد آخر — هو معلوله — إلا بالنسبة إلى قانون كلى (٢) . ولكن هذه القوانين الكلية قد تكون من قلة الشأن بحيث نعتبرها جزءاً من معارفنا المشتركة التى لا نحتاج إلى النص عليها ويندر أن نلاحظها . فإذا قلنا إن الحرق كان علة موت چيوردانو برونو ، لم تكن بنا حاجة إلى التصريح بالقانون الكلى القائل بأن الكائنات الحية كلها يصيبها الموت إذا تعرضت للحرارة الشديدة . ولكن قانوناً كهذا كان مفترضاً ضمناً فى تفسيرنا العلى .

وهناك بالطبع ، من بين النظريات التى يفترضها المؤرخ السياسى ، بعض النظريات الاجتماعية — كالنظرية الاجتماعية فى السلطة . ولكن المؤرخ يستخدم هذه النظريات ذاتها دون شعور بها فى غالب الأحوال . وهو يستخدمها فى الأكثر ، لا على أنها قوانين كلية تساعده فى اختبار فروضه المخصوصة ، بل تكون هذه النظريات متضمنة فى الألفاظ الاصطلاحية التى يستعملها . فهو حين يتكلم عن الحكومات أو الأمم أو الجيوش يستخدم ،

---

(١) يتعارض تحليلنا هذا مع تحليل مورتون ج. هوايت Morton G. White فى مقاله 'Historical Explanation' (مجلة *Mind* ، المجموعة الجديدة ، المجلد الثانى والخمسين ، ص ٢١٢ والصفحات التالية) ، وهو التحليل الذى يعتمد فيه على نظريتى فى التفسير العلى كما عرضها ك. ج. همپل C. G. Hempel فى مقال له . غير أن هوايت يتوصل إلى نتيجة مخالفة جداً لما انتهينا إليه هنا . إذ أنه يهمل ما يتميز به المؤرخ من اهتمام بالحوادث المفردة ويقول إن التفسير يكون «تاريخياً» إذا كان من خصائصه استخدام الألفاظ الاجتماعية (والنظريات الاجتماعية) .

(٢) وهذا ما أدركه ماكس ڤيبر Max Weber . وقد اقتربت ملاحظاته فى كتابه *Ges. Schr. zur Wissenschaftslehre* (١٩٢٢) ، ص ١٧٩ ، من التحليل الذى عرضته هنا أكثر من أى قول آخر بلغ إليه علمى . ولكنى أعتقد أنه أخطأ بقوله إن الفارق بين العلوم النظرية والعلوم التاريخية قائم فى درجة عموم القوانين المستخدمة فيها .

عن غير وعى منه، «النماذج» التى يمده بها التحليل الاجتماعى العلمى أو التحليل الذى لا يكون قد ارتقى بعد إلى مرتبة العلم (أنظر العدد السابق).

ونلاحظ أن العلوم التاريخية لا تنفرد تماما بموقفها تجاه القوانين الكلية. إذ يوجد ما يشبه هذا الموقف أينما صادفنا تطبيقاً فعليا للعلم على مشكلة خاصة بشىء مفرد معين. فالكيميائى العملى، مثلاً، حين يريد تحليل مركب معين — وليكن قطعة من الصخر — فهو يكاد لاينظر فى أى قانون كلى. وإنما يعمد، من غير إعمال فكر، إلى تطبيق بعض الطرق الفنية المعهودة، وهى الطرق التى تعتبر، من وجهة النظر المنطقية، اختبارات لمثل هذا الفرض المخصوص: «هذا المركب يحتوى على الكبريت». فاهتمامه فى الأكثر اهتمام تاريخى — أى أنه متجه إلى وصف مجموعة من الحوادث المعينة، أو وصف جسم فيزيقى واحد مفرد.

يوضح هذا التحليل، فيما أعتقد، بعض المنازعات المشهورة التى قامت بين بعض الباحثين فى منهج التاريخ (٣). فقد ذهبت جماعة من أصحاب المذهب التاريخى إلى أن التاريخ، لما كان لا يكتفى بتعداد الوقائع بل يحاول سلكها فى نوع من الترابط العلى، فواجبه أن يهتم بصياغة القوانين التاريخية، من حيث إن العلية فى أساسها تفيد التعيين بواسطة القانون. وذهبت جماعة أخرى، تشمل هى أيضاً بعض التاريخيين، إلى أن الحوادث «الفذة» نفسها، وهى الحوادث التى لاتقع إلا مرة واحدة وليس لها صفة من صفات «العموم»، قد تكون علة فى وقوع غيرها من الحوادث، وأن هذا النوع من العلية هو الذى يهتم به التاريخ. وباستطاعتنا أن نتبين الآن أن هاتين الجماعتين كانتا معاً على شىء من الصواب وشىء من الخطأ. فالقوانين الكلية والحوادث المفردة ضرورية جميعاً فى كل تفسير علّى، ولكننا إذا خرجنا عن نطاق

---

(٣) أنظر، مثلا، ڤيبر، المرجع المذكور، ص ٨ ومابعدها، ص ٤٤ والصفحات التالية، ص ٤٨، ٢١٥ والصفحات التالية، ٢٣٣ والصفحات التالية.

العلوم النظرية . وجدنا القوانين الكلية لا تحظى بغير الاهتمام القليل فى غالب الأحوال .

ويفضى بنا هذا إلى المسألة المتصلة بما للحوادث التاريخية من طابع فذ . فنحن إذا كنا معنيين بتفسير الحوادث النموذجية تفسيراً تاريخياً ، فلا مفر لنا من النظر إليها بوصفها نموذجية ، أى باعتبارها مندرجة فى أنواع أو فئات من الحوادث . فبهذا وحده يمكن تطبيق المنهج الاستنباطى فى التفسير العلى . ولكن التاريخ لا يهتم فقط بتفسير الحوادث المعينة ، بل يهمه أيضاً وصف الحادث المعين من حيث هو كذلك . إذ لاشك أن وصف الحوادث الهامة بما لها من طابع خاص أو فذ هو من أعظم مهام علم التاريخ ؛ ومثل هذا الوصف يشمل الأمور التى لا يحاول التاريخ تفسيرها تفسيراً علياً ، كالحوادث « العرضية » التى لا تتصل فيما بينها اتصالا علياً . وهاتان المهمتان اللتان تكفل التاريخ بالقيام بهما ، أعنى الكشف عن خيوط الاتصال العلى ووصف الطريقة « العرضية » التى تشابكت بها هذه الخيوط ، هما مهمتان ضروريتان ، وكل منهما تكمل الأخرى ؛ فحيناً يمكن اعتبار الحادث الواحد نموذجياً ، وذلك من وجهة نظر تفسيره العلى ، وحيناً آخر يعتبر حادثاً فذاً .

هذه الآراء يمكن تطبيقها على مسألة الجدّة التى ناقشناها فى العدد ٣ . فالتمييز الذى عرضنا له فى ذلك الموضع بين « الجدة فى الترتيب » وبين « الجدة الجوهرية » يقابله التمييز الذى وضعناه الآن بين وجهة نظر التفسير العلى وبين تقدير الحوادث الفذة . فالجدة إذا كانت تقبل التحليل العقلى وكان من الممكن التنبؤ بها ، فمن المستحيل أن تكون جدة « جوهرية » . وفى هذا ما يبدد قول التاريخيين بأن العلوم الاجتماعية ينبغى أن تكون قادرة على التنبؤ بظهور الحوادث الجديدة فى جوهرها — فهذا القول يعتمد فى نهاية الأمر على تحليل ناقص للتنبؤ وللتفسير العلى .

٣١ منطق المواقف فى التاريخ .

التأويل التاريخى

ولكن أهذا كل شىء ؟ ألا يوجد ما يبرر دعوة المذهب التاريخى إلى إصـــــلاح علم التاريخ – أى دعوته إلى إنشاء علم اجتماعى يكون له دور التاريخ النظرى ، أو يكون منه نظرية فى تطور التاريخ ؟ (أنظر العددين ١٢ و ١٦ .) ألا يوجد ما يستحق الاهتمام فى تصور المذهب التاريخى « للفترات » أو « روح » العصر أو « أسلوبه » ؛ أو فى تصوره للاتجاهات التاريخية التى لا مرد لها ، أو الحركات التاريخية التى يقول إنها تأسر العقول الفردية فتدفع الأفراد من الناس فى طريقها كالطوفان بدلاً من أن يدفعها الأفراد؟ إن المرء إذا قرأ ، مثلاً ، تأملات تولستوى فى «الحرب والسلام» – وهى تأملات تنزع منزع المذهب التاريخى من غير شك ولكنها تعبر بصراحة عن دوافع المؤلف – وفيها يتكلم تولستوى عن اتجاه الغربيين نحو الشرق واتجاه الروسيين بالعكس نحو الغرب [١] ، إذا قرأ امرؤ هذه التأملات فلن ينكر على المذهب التاريخى أنه يرضى فى أنفسنا حاجة حقيقية . وواجبنا إذن أن نرضى هذه الحاجة بأن نقدم بديلاً أفضل من المذهب التاريخى ، حتى يجوز لنا أن نأمل جدياً فى التخلص منه .

كان اعتناق تولستوى للمذهب التاريخى رداً على منهج فى التاريخ يسلم ضمناً بصحة مبدأ الزعامة ؛ وهو منهج يعزو الشىء الكثير إلى الرجل العظيم أو القائد (بل إنه ، فى رأى تولستوى ، يعزو إليه أكثر مما ينبغى – وهو رأى لاشك فى صوابه) . وقد حاول تولستوى محاولة موفقة فيما أعتقد بيّن فيها أن الأعمال والقرارات التى صدرت عن نابليون وألكساندر وكوتوزوف

(١) لقد سبق تولستوى فى هذه الفكرة إلى تناول المسائل التى أمعن فى بحثها حديثا الأستاذ توينبى ولم يجب عليها .

وغيرهم من عظماء قادة سنة ١٩١٨ ، كانت شيئاً قليل الأثر بالقياس إلى ما يمكن تسميته بمنطق الحوادث . وقد أبرز تولستوى ، بحق ، ما كان قد أغفله الناس من أهمية عظمى ترتبط بقرارات وأعمال ما لايحصى من الأفراد المجهولين ، أولئك الأفراد الذين خاضوا المعارك ، وأحرقوا موسكو ، وابتكروا طريقة العصابات فى القتال . ولكنه كان يرى نوعاً من الحتمية التاريخية فى هذه الحوادث — كالقدر ، أو القوانين التاريخية ، أو الخطة المرسومة . فكان فى تصوره للمذهب التاريخى يجمع بين الفردية المنهجية وبين التصور الجماعى ؛ أى أنه يمثل خليطاً بليغ الدلالة على عصره وعصرنا معاً — لأنه خليط من العناصر الفردية الديمقراطية والعناصر الوطنية الجماعية .

وفى هذا المثال ماقد يدلنا على أن هناك بعض العناصر السليمة فى المذهب التاريخى ؛ وتتمثل هذه العناصر فى اعتراضه على المنهج الساذج الذى ينظر إلى التاريخ باعتباره قصة الطغاة العظام والجنرالات العظام. ومن حق التاريخيين أن يشعروا بأن لهذا المنهج بديلا أفضل منه . وهذا الشعور هو مصدر الجاذبية فى قولهم بـ « الأرواح » — كروح العصر ، أو الأمة ، أو الجيش .

ولكنى لا أكن شيئاً من العطف على هذه « الأرواح » ؛ ولست أعطف عليها لا فى صورتها الأصلية المثالية ولا فى تجسداتها الديالكتيكية والمادية ، وإنما أعطف كل العطف على أولئك الذين ينظرون إليها نظرة ازدراء . ومع ذلك فإنى أشعر بأنها تشير على الأقل إلى وجود نوع من الفراغ لابد لعلم الاجتماع من أن يملأه بشيء مقبول ، شيء يشبه أن يكون تحليلاً للمشكلات التى تنشأ فى إطار معين من التقاليد . إن ههنا أمراً يدعونا إلى القيام بتحليل مفصل لما يسمى بمنطق المواقف . وهذه الفكرة قد استخدمها خيرة المؤرخين كثيراً بدرجة من الوعى تزيد أو تنقص : مثال ذلك تولستوى فى بيانه أن « الضرورة » ، لا الاختيار ، هى التى دفعت الجيش الروسى إلى تسليم موسكو دون قتال حتى ينسحب إلى حيث يمكنه العثور على الطعام . ونحن

بحاجة إلى شيء آخر يتعدى منطق المواقف هذا ، أو ربما يكون جزءاً منه ؛ شيء يشبه أن يكون تحليلاً للحركات الاجتماعية. نحن محتاجون إلى دراسات تعتمد على الفردية المنهجية فى معالجتها للنظم الاجتماعية التى تنتشر عن طريقها الأفكار فتأسر الأفراد ، ودراسات للطريقة التى يمكن بواسطتها خلق التقاليد ، والطريقة التى بها تحيا التقاليد ثم تموت . أى أن النماذج الفردية النُّظُمية التى نمثل بها الكائنات الجماعية كالأمم أو الحكومات أو الأسواق ، هذه النماذج يجب أن يكملها نماذج للمواقف السياسية والحركات الاجتماعية ، كالتقدم العلمى والصناعى . (يجد القارىء فى العدد التالى تحليلاً مختصراً للتقدم ، كالذى نشير إليه هنا .) وهذه النماذج يمكن للمؤرخين استخدامها فى التفسير ، بالإضافة إلى القوانين الكلية الأخرى التى يعتمدون عليها . ولكن هذا وحده لا يكفى ؛ إذ أنه لا يرضى جميع الحاجات التى يحاول المذهب التاريخى إرضاءها .

وإذا نظرنا إلى العلوم التاريخية فى ضوء المقارنة التى عقدناها بينها وبين العلوم النظرية ، تبين لنا صعوبة موقفها نتيجة إهمالها القوانين الكلية . ففى العلوم النظرية تؤدى القوانين وظائف عدة ، منها أنها مركز الاهتمام الذى نصل به المشاهدات ، أو وجهة النظر التى نسترشد بها فى مشاهداتنا . ولكن لما كانت القوانين الكلية فى التاريخ قليلة الشأن فى أكثر الأمر ، ولا يكون استخدامها عن وعى ، فليس باستطاعتها أن تقوم بهذه الوظيفة. ولابد من أن يضطلع بها شيء آخر . ولا شك أن التاريخ مستحيل بدون وجهة نظر ؛ فعلم التاريخ ، كالعلوم الطبيعية ، يجب أن يكون انتخابياً فى اختيار وقائعه وإلا خنقه سيل الوقائع المجدبة التى لا تربط بينها رابطة . ولاجدوى من محاولة تعقب العلل فى الماضى البعيد ، لأن وراء كل معلول عينى واحد نبدأ منه ، عدداً هائلاً من العلل الجزئية المختلفة ؛ أن أى وراءه كثرة بالغة التعقيد من الشروط الأولية التى لا يحظى معظمها إلا بالقليل من اهتمامنا .

ولا مخرج من هذه الصعوبة ، فى رأيى ، إلا بأن نقصد فى كتابتنا للتاريخ

إلى اتخاذ وجهة نظر انتخابية نتصورها أولاً ؛ أى أن نكتب التاريخ الذى يهمنا كتابته . وليس يعنى هذا تزييف الوقائع حتى تلائم الإطار الفكرى الذى تصورناه أولاً . ولا يعنى إهمال الوقائع التى لا نجد لها مكاناً فى ذلك الإطار(٢). بل يجب على العكس من ذلك أن نمتحن كل البينات المتصلة بوجهة نظرنا امتحاناً مدققاً موضوعياً (بمعنى « الموضوعية العلمية » الذى نناقشه فى العدد التالى) . ولكننا لا حاجة بنا إلى البحث عن كل الوقائع والصفات التى لا صلة لها بوجهة نظرنا ، والتى لا نهتم بها نتيجةً لذلك .

مثل هذه الطرق الانتخابية تؤدى فى دراستنا للتاريخ وظائف مماثلة من بعض الوجوه للوظائف التى تؤديها النظريات فى العلم . ولهذا السبب فكثيراً ما فُهمت على أنها نظريات . والحق أن هذه الطرق تحوى بالفعل بعض الأفكار النادرة التى يمكن وضعها فى صيغة فروض قابلة للاختبار ، وهى إما فروض مخصوصة أو كلية . ولكن الغالب على هذه « الطرق » أو « وجهات النظر » التاريخية أنها لا يمكن اختبارها . إذ أنها لا تقبل التفنيد ، وعلى ذلك فكل الشواهد التى يبدو أنها تؤيدها لا قيمة لها ولو بلغت نجوم السماء عدداً . مثل هذه النظرة الانتخابية ، أو هذه البؤرة التى نركز فيها اهتمامنا التاريخى ، إذا كان يستحيل التعبير عنها فى صورة فرض قابل للاختبار ، فنحن نطلق عليها عبارة « التأويل التاريخى » .

والمذهب التاريخى يفهم هذه التأويلات خطأً على أنها نظريات . وهذه إحدى مثالبه الكبرى . فمن الممكن ، مثلاً ، تأويل « التاريخ » باعتباره تاريخ الصراع بين الطبقات ، أو تاريخ الصراع بين الأجناس البشرية من أجل السيادة ، ومن الممكن تأويله باعتباره تاريخ الصراع بين الأفكار الدينية ، أو بين المجتمع « المفتوح » والمجتمع «المقفل» ، أو باعتباره تاريخ التقدم العلمى

(٢) أنظر نقد الأستاذ هايك لـ « الرأى القائل . . . بأن كل معرفة تاريخية فهى نسبية » ، بمجلة *Economica* ، المجلد العاشر ، ص ٥٥ والصفحات التالية .

والصناعى . وكل هذه وجهات نظر تزيد أو تنقص فى أهميتها ، ولا اعتراض لنا عليها من حيث هى تأويلات . ولكن التاريخيين لا يعرضونها من حيث هى كذلك ؛ ولا يرون أن هناك بالضرورة كثرةً من التأويلات المتساوية فى أساسها من حيث قدرتها على الإيحاء وكذلك من حيث افتقارها إلى الإلزام (وإن تميز بعضها على البعض بالخصوبة — وهذه نقطة جديرة بالاهتمام) . وإنما هم يعرضون هذه التأويلات على أنها مذاهب أو نظريات ، فيقررون أن «كل تاريخ فهو تاريخ الصراع بين الطبقات» ؛ أو ما إلى ذلك. وهم إذا اكتشفوا شيئاً من الخصوبة فى وجهة النظر التى يأخذون بها ، فتبينوا أن كثيراً من الوقائع يمكن تنظيمها وتأويلها فى ضوئها، فهموا ذلك خطأً على أنه تأييد لمذهبهم ، بل برهان على صدقه .

ومن ناحية أخرى فالمؤرخون الكلاسيكيون الذين يعارضون بحق هـذا الاتجاه قد يقعون فى خطأ من نوع آخر. فلأنهم يستهدفون الموضوعية فى أبحاثهم قد يشعرون بضرورة اجتنابهم كل وجهة نظر انتخابية ؛ ولكن لما كان ذلك أمراً مستحيلا ، فهم غالباً ما يأخذون بوجهات نظر لا يشعرون بها. وفى هذا مالابد أن يفسد عليهم سعيهم فى طلب الموضوعية ، إذ لا يمكن للمرء أن يقف من وجهة نظره موقفاً نقدياً يكشف له عن حدودها إلا إذا كان مدركاً لها .

ولا مخرج لنا ، بالطبع ، من هذا المأزق إلا بأن نتبين ضرورة اتخاذنا وجهة نظر ما ؛ فيكون واجبنا أن نفصح عنها بوضوح ، ثم لا يغيبن عن إدراكنا أبداً أنها ليست إلا وجهة واحدة من وجهات كثيرة غيرها ، وأنها حتى إذا بلغت إلى مرتبة النظرية ، فقد لا يمكن اختبارها .

٣٢ النظرية النُّظُمية فى التقدم

كانت الاعتبارات السابقة على شيء من التجريد ، وسأحاول التقليل من طابعها المجرد بأن أعطى فى هذا العدد مجملا مختصراً جداً لنظرية فى التقدم

العلمى والصناعى . أى أننى سأحاول أن أعطى مثالاً للأفكار التى بسطتها فى الأعداد الأربعة الأخيرة ؛ وأخص منها فكرة منطق المواقف . وفكرة الفردية المنهجية المجانبة لعلم النفس. وقد وقع اختيارى على مثال التقدم العلمى والصناعى لأن هذه الظاهرة كانت من غير شك مصدر إلهام المذهب التاريخى الحديث فى القرن التاسع عشر ، ولأننى ناقشت من قبل بعض آراء مل فى هذا الموضوع .

يذكر القارىء أن كونت ومل قد ذهبا إلى أن التقدم اتجاه غير مشروط أو مطلق يمكن رده إلى قوانين الطبيعة الإنسانية . فيقول كونت « إننا إذا توصلنا إلى قانون فى تعاقب الحوادث ، وكان هذا القانون يؤيده منهج المشاهدة التاريخية بكل مالهذا المنهج من نفوذ ، فلا ينبغى مع ذلك أن نقبله نهائياً إلا بعد رده بالاستنباط العقلى إلى النظرية الإيجابية (الوضعية) فى الطبيعة الإنسانية . . . » (١) وهو يعتقد أن قانون التقدم يمكن استنباطه من ميل فى طبيعة البشر يدفعهم إلى طلب الكمال أكثر فأكثر . ويتبعه مل فى كل ذلك تماماً ، فيحاول رد قانونه فى التعاقب إلى ما يسميه « تقـــدمية النفس الإنسانية » (٢) ، هذه النفس التى يقول إن أول « قوة دافعة فيها . . هى الرغبة فى تحقيق أوفر قدر من الرخاء المادى » .

ويرى كونت ومل معاً أن اتصاف هذا الاتجاه أو شبه القانون بالطابع الغير الشرطى أو المطلق يساعدنا على أن نستنبط منه الخطوات أو المراحل الأولى فى تطور التاريخ ، دون حاجة بنا فى ذلك إلى أية شروط تاريخية ، أو مشاهدات أو معطيات أولية (٣) . ويجب من حيث المبدأ أن يكون استنباط مجرى التاريخ كله ممكناً على هذا النحو ، ولا يحول دون ذلك ، فى رأى مل ، إلا صعوبة واحدة ، هى أن « هذه السلسلة الطويلة ... ، التى يتألف كل حد فيها

---

(١) كونت ، *Cours de philosophie positive* الجزء الرابع ، ص ٣٣٥ .

(٢) مل ، *Logic* ، المقالة السادسة ، الفصل العاشر ، العدد ٣ ؛ والاقتباس التالى مأخوذ من العدد ٦ حيث يعرض مل نظريته بتفصيل أكثر .

(٣) كونت ، المرجع المذكور ، الجزء الرابع ، ص ٣٤٥ .

من أجزاء تفوق فى كثرتها وتنوعها أجزاء الحد السابق . لا يمكن للقوى الإنسانية بحال من الأحوال أن تستوعبها » (٤) .

ويبدو ضعف هذا « الرد » الذى يقول به مل واضحاً . فحتى لو سلمنا بمقدمات مل واستنباطاته ، لما لزم عن ذلك أن يكون للتقدم الاجتماعى أو التاريخى المترتب على قوانين الطبيعة الإنسانية أهمية تذكر . فقد تتسبب ظروف الطبيعة التى لا سلطان لنا عليها فى إعاقة سير ذلك التقدم بحيث يضؤل شأنه كثيراً . وفضلا عن ذلك فإن مقدمات مل لا تعتمد إلا على ناحية واحدة فقط لما يسميه « الطبيعة الإنسانية » ولا تأخذ فى حسبانها غيرها من النواحى ، كميل الناس إلى الإهمال والتكاسل . (أولم تلجأ النظريات التاريخية المزعومة فى أكثر حيلها قبولا عند الناس إلى تفسير اضمحلال الإمبراطوريات وسقوطها بما لدى البشر من صفات الكسل والميل إلى الإفراط فى الأكل ؟) نعم إن الغالبية العظمى من الحوادث التاريخية يمكن تفسيرها تفسيراً مقبولا فى ظاهره بالاعتماد على بعض الميول المغروزة فى « الطبيعة الإنسانية » . ولكن المنهج الذى يستطيع تفسير كل ما يمكن أن يحدث ، فهولا يفسر شيئاً .

وإذا أردنا أن نستبدل بهذه النظرية المدهشة فى سذاجتها نظريةً أخرى تكون أقرب إلى الصواب ، فلابد من إجراء تعديلين رئيسيين . الأول أننا لابد من أن نحاول العثور على شروط التقدم ، ويقتضينا ذلك أن نحاول أن نتخيل الظروف التى يترتب على تحقيقها وقوف التقدم . ويفضى بنا هذا مباشرة إلى تبين أن الميول السيكولوجيه وحدها لا تكفى لتفسير التقدم، من حيث إننا قد نعثر على ظروف لا يوجد التقدم بدونها . وإذن يتعين علينا إجراء التعديل الثانى : وهو أن نستبدل بنظرية الميول السيكولوجية منهجاً آخر يفضلها ؛ وأنا أقترح أن يكون هذا المنهج تحليلا نظُمياً (وتكنولوجياً)لشروط التقدم .

---

(٤) مل ، الموضع المذكور ، العدد ٤ .

كيف نستطيع وقف التقدم العلمى والصناعى ؟ بإغلاق معامل البحوث العلمية أو التحكم فيها ، وبوقف المجلات العلمية وغيرها من وسائل النقاش أو التحكم فيها ، وبإغلاق الجامعات وغيرها من دور العلم ، وبوقف آلات الطباعة ومنع الكتب والكتابة ، وأخيراً بتحريم الكلام . وكل هذه الأشياء التى يمكن بالفعل قمعها (أو السيطرة عليها) هى نظم اجتماعية . فاللغة نظام اجتماعى يستحيل تصور التقدم العلمى بدونه ، إذ لا وجود للعلم بدونها ، وبدونها لا تتقدم التقاليد ولا تنمو . والكتابة نظام اجتماعى ، وكذلك كل المنظمات الخاصة بالطباعة والنشر وسائر النظم التى يتخذها المنهج العلمى أدوات له . وللمنهج العلمى نفسه جانب اجتماعى . فالعلم ، والتقدم العلمى بنوع خاص ، لا ينتجان عن الجهود المنعزلة عن بعضها بعضاً ، بل ينتجان عن حرية التنافس الفكرى . ذلك أن العلم محتاج إلى التنافس المتزايد بين الفروض ، وهو مفتقر إلى الدقة المتزايدة فى الاختبارات . وتحتاج الفروض المتنافسة إلى من يمثلها أو ينوب عنها من الأشخاص ، إن صح هذا التعبير ، أى أنها تحتاج إلى محامين ومحلفين ، بل تحتاج إلى جمهور . وهذا التمثيل الشخصى لا يقوم بوظيفته إلا إذا اتخذ صورة النظم . وهذه النظم لابد من إمدادها بالمال ، ولابد من حمايتها بالقانون . ويعتمد التقدم ، فى نهاية الأمر ، على العوامل السياسية إلى حد بعيد ، أى أنه يعتمد على النظم السياسية التى تحمى حرية الفكر : يعتمد على الديمقراطية .

ويهمنا أن نلاحظ أن « الموضوعية العلمية » صفة تعتمد إلى حد ما على النظم الاجتماعية . فالقول الساذج بأن الموضوعية العلمية وليدة موقف ذهنى أو سيكولوجى لدى الفرد من العلماء ، وأنها تعتمد على ماحصله من مران وما اكتسبه من تعود على الحيطة وتجنب التحيز ، هذا القول من شأنه أن يستثير الرأى المعارض الذى يذهب إلى التشكيك فى قدرة العلماء على اتخاذ موقف موضوعى . يقول أصحاب هذا الرأى الأخير إن افتقار العلماء

إلى الموضوعية قد لا يكون له أثر يذكر فى العلوم الطبيعية حيث لا يوجد مايثير انفعالهم ، أما فى العلوم الاجتماعية التى لا تنجو أبحاثها من الأهواء الاجتماعية والتحيز الطبقى والمصالح الشخصية فقد يكون لهذا الافتقار إلى الموضوعية أثر فتاك . وهذا الرأى الذى ظهر بصورة مفصلة فيما يسمى بـ « النظرية الاجتماعية فى المعرفة » (أنظر العددين ٦ و ٢٦) يغفل تماماً عما للمعرفة العلمية من طابع اجتماعى أو نظمى ، لأنه يرتكز على القول الساذج بأن الموضوعية معتمدة على سيكولوجية الأفراد من العلماء . وهو لا يرى أن جفاف موضوع البحث فى العلوم الطبيعية أو بعده عن الأمور الشخصية لا يمنعان التحزب والمصلحة الذاتية من التسلل إلى معتقدات العالم ؛ والحق أننا لو اعتمدنا كل الاعتماد على نزاهة العالم عن الهوى ، لاستحال العلم تماماً، بما فى ذلك علم الطبيعة. إن ماغفلت عنه « النظرية الاجتماعية فى المعرفة» هو عين الصفة الاجتماعية للمعرفة — أعنى ما للعلم من طابع اجتماعى أو عام: إذ أنها أهملت قيام العلم على قدرة الأفراد على اختباره ، واستخدامه للنظم فى نشر الأفكار الجديدة ومناقشتها ، وهذان الأمران هما اللذان يصونان الموضوعية العلمية، وهما أيضاً اللذان يفرضان على ذهن العالم نوعاً من النظام يلتزم به(٥) .

وربما جاز لى أن أشير فى هذا الصدد إلى دعاوى المذهب التاريخى التى عرضتها فى العدد ٦ (الخاص بـ «الموضوعية والتقويم») .فقد عرضت هناك حجة المذهب التاريخى القائلة بأن البحث العلمى فى المشكلات الاجتماعية لابد أن يؤثر هو نفسه فى الحياة الاجتماعية ، وإذن فمن المستحيل على العالم الاجتماعى المدرك لهذا التأثير أن يحتفظ بالموقف العلمى الصحيح المتصف بالموضوعية

---

(٥) يجد القارىء نقداً أوفى لما يسمى بـ «النظرية الاجتماعية فى المعرفة » فى الفصل الثالث والعشرين من كتابى *The Open Society and its Enemies* . أما مسألة الموضوعية العلمية وتوقفها على النقد العقلى والاختبار الذى يكون فى متناول الأفراد جميعاً ، فقد ناقشتها أيضاً فى الفصل الرابع والعشرين من ذلك الكتاب ، كما عرضت لها ، من وجهة نظر مختلفة ، فى كتابى *Logic of Scientific Discovery* .

والتنزه عن الهوى . ولكن هذا الأمر لا تختص به العلوم الاجتماعية وحدها . فالعالم الفيزيقى والمهندس الفيزيقى يوجدان معاً فى هذا الموقف نفسه. وليس المهندس الفيزيقى بحاجة أن يصير عالماً اجتماعياً حتى يتبين أن اختراع طائرة جديدة قد يكون له أثر هائل فى المجتمع .

لقـــد أجملت فيما تقـدم بعض الشروط المتصلة بالنظم ، وهى الشروط التى يعتمد التقدم العلمى والصناعى على تحققهـا . ويهمنا أن نبين الآن أن معظم هذه الشروط لا يمكن اعتباره ضرورياً للتقدم . كما أن اجتماعها كلها لا يكفى لتحقيقه .

أقول إنها ليست ضرورية . لأن التقدم العلمى لن يكون مستحيلا تمام الاستحالة بدون النظم (وربما استثنينا من ذلك اللغة) . فقد حدث « تقدم » فعلا من مرحلة الكلام الملفوظ إلى مرحلة الكلام المكتوب ، بل ذهب التقدم إلى أبعد من ذلك (وإن كانت هذه المرحلة الأولية فى التطور ربما لا يجوز اعتبارها تقدماً علمياً بالمعنى الصحيح) .

وينبغى ، من ناحية أخرى . أن نتبين أمراً آخر أكثر أهمية : هو أن التقدم العلمى قد يتوقف يوماً ما بالرغم من وجود أفضل النظم وأصلحها له . فقد تنتشر النزعة الصوفية . مثلاً ، على هيئة وباء بين الناس . وهذا أمر لا شك فى أنه ممكن الوقوع ، إذ لما كان بعض المتعقلين يردُّون فعلا على التقدم العلمى (أو على مطالب المجتمع المفتوح) بالانسحاب إلى التصوف ، فلا استحالة فى أن يتخذ الناس جميعاً هذا الموقف . وقد نستطيع أن نقاوم انتشاره بتصميم المزيد من النظم الاجتماعية ، كالنظم التعليمية ، التى تحول دون اتفاق الأفراد فى وجهة نظر واحدة معينة ، وتعمل بدلاً من ذلك على تنويع وجهات النظر . وكذلك قد يكون لفكرة التقدم والتحمس لنشرها بعض الأثر فى ذلك . ولكن هذا كله لا يجعل من التقدم أمراً يقينى الوقوع . فما يزال من الممكن منطقياً أن ينتشر نوع من البكتيريا أو الفيروس الذى قد

يولّد فى الناس نوعاً من النيرڤانا .

من هذا نرى أن النظم لا تكون أبداً آمنة من العطب ، ولو كانت من خيرة النظم . فكما قلت من قبل ، « النظم كالحصون ، لا يكفى أن يُحسن تصميمها ، بل ينبغى إمدادها بالجند الصالحين » . ولكننا لا نستطيع أن نضمن اجتذاب أصلح الناس للبحث العلمى . ولا نستطيع أن نضمن الحصول على الأفراد ذوى المخيلة الخصبة الذين تكون لهم القدرة على ابتكار الفروض العلمية الجديدة . فكل ذلك يتوقف فى النهاية على مجرد الحظ إلى حد بعيد . وذلك لأن الحق ليس أمراً بيناً . ومن الخطأ الاعتقاد – كما اعتقد كونت ومل – بأننا إذا ما أزلنا « العوائق » من طريقنا (والإشارة هنا إلى الكنيسة) ، تبين الحق لكل من يرغب صادقاً فى رؤيته .

ويمكن ، فى اعتقادى ، تعميم النتيجة التى توصلنا إليها من التحليل السابق : فالعنصر الإنسانى أو الشخصى سوف يظل دائماً هو العنصر اللاعقلى فى معظم النظريات الاجتماعية ، أو فيها كلها . أما المذهب المعارض الذى يقول برد النظريات الاجتماعية إلى علم النفس ، على نحو ما نحاول رد الكيمياء إلى علم الطبيعة ، فهو فى اعتقادى مذهب يرتكز على فهم خاطىء . وهو ناشىء عن الاعتقاد الكاذب بأن «المذهب السيكولوجى المنهجى» نتيجة ضروريه للمذهب الفردى المنهجى – أى لذلك المذهب المنيع الذى يقول بضرورة محاولة فهم الظواهر الجماعية كلها باعتبارها راجعة إلى أفعال الأفراد من البشر وأهدافهم وآمالهم وأفكارهم والتأثير المتبادل بينهم ، كما ترجع إلى التقاليد التى خلقها الأفراد من الناس وحافظوا عليها . ولكن فى استطاعتنا أن نقبل المذهب الفردى دون أن يضطرنا ذلك إلى قبول المذهب السيكولوجى . ذلك أن « منهجنا الصفرى » فى تركيب النماذج العقلية ليس منهجاً سيكولوجياً ، بل هو منهج منطقى (أنظر العدد ٢٩) .

والحق أن علم النفس لا يمكن أن يكون أساساً لعلم الاجتماع . وذلك ،

أولاً ، لأن علم النفس ليس هو نفسه إلا واحداً من العلوم الاجتماعية. وما يسمى بـ « الطبيعة الإنسانية » يختلف اختلافاً بيناً باختلاف النظم الاجتماعية. وإذن فدراسة « الطبيعة الإنسانية » قائمة على افتراض فهمنا لهذه النظم . والسبب الثانى أن العلوم الاجتماعية معنية إلى حد بعيد بالنتائج الغير المقصودة للأفعال الإنسانية ، أو الآثار المترتبة على هذه الأفعال . ووصفنا لهذه النتائج بأنها « غير مقصودة » لا يعنى فى هذا السياق أنها « ليست مقصودة عن وعى » ، وإنما يدل هذا الوصف على النتائج التى تتعارض مع كل مصالح الفاعل ، سواء كان مدركا لها أو لم يكن . لقد يزعم البعض أن الشغف بالجبال والعزلة أمر يمكن تفسيره سيكولوجياً ، غير أن هذا الشغف إن وجد عند كثيرين من الناس فلن يتمتعوا بالعزلة ، وهذه ليست حقيقة سيكولوجية ؛ ولكن هذا النوع من الإشكال هو مما تهتم به النظريات الاجتماعية فى أساسها .

بهذا نصل إلى نتيجة معارضة أشد المعارضة لمنهج كونت ومل ، وهو المنهج الذى مايزال مقبولا لدى الكثيرين . فبدلا من النظر إلى سيكولوجية الطبيعة الإنسانية بوصفها أساساً متيناً فى الظاهر نرد إليه الأمور الاجتماعية ، يجوز لنا القول إن العامل الإنسانى هو نفسه ، من بين عناصر الحياة الاجتماعية والنظم الاجتماعية ، العنصرُ المفتقر فى نهاية الأمر إلى التعين والانتظام . وهو العنصر الذى لا يمكننا فى نهاية الأمر أن نتحكم فيه تماماً بواسطة النظم (كما سبق إلى إدراك ذلك سپينوزا (٦)) ، فان كل محاولة للسيطرة عليه لا بد من أن تؤدى إلى الطغيان ؛ وهذا معناه استبداد العنصر الإنسانى ممثلاً فى نزوات القلة من الأفراد ، أو ممثلاً فى نزوات فرد واحد .

ولكن ألا يمكن التحكم فى العنصر الإنسانى بواسطة العلم — وهو نقيض النزوة ؟ حقا إن علم الحياة وعلم النفس باستطاعتهما ، أو سوف يكون باستطاعتهما عاجلاً أو آجلاً ، أن يتوصلا إلى حل « مشكلة تغيير الإنسان» .

---

(٧) أنظر الحاشية ٥ فى العدد ٢٤ مما تقدم .

ولكن كل من يقبل على هذه المحاولة فهو مضطر إلى القضاء على الموضوعية العلمية ، وبذلك يقضى على العلم نفسه ، فالعلم والموضوعية العلمية كلاهما يعتمدان على حرية التنافس الفكرى ؛ أى أنهما يعتمدان على الحرية . فإذا كان للعقل أن يستمر فى نموه ، وإذا كان للإنسانية أن تحافظ على حظها من الرشاد ، فلا يجب التدخل أبداً بما يمنع التنوع بين الأفراد وآرائهم وأهدافهم وأغراضهم (إلا فى الحالات المتطرفة التى تتعرض فيها الحرية السياسية للخطر). بل إن الدعوة الجذابة إلى اتخاذ هدف مشترك ، مهما بلغ من السمو ، ليست إلا دعوة إلى نبذ كل ما يتعارض معه من آراء أخلاقية وكلّ مايؤدى إليه هذا التعارض من نقد وحجج مخالفة . إنها دعوة إلى نبذ الفكر الراشد .

إن التطورى الذى يطلب التحكم « العلمى » فى الطبيعة الإنسانية لا يدرك مافى هذا الطلب من دعوة إلى الانتحار . فإن الباعث على التطور والتقدم هو تنوع المادة التى يمكن أن تكون موضوعاً للانتخاب الطبيعى . وهذا الباعث فى حالة التطور الإنسانى هو « حرية الشخص فى الانفراد بصفة من الصفات وحريته فى الاختلاف عن جاره » — « هو حريته فى عدم موافقة الأغلبية والسير فى طريقه الخاص » (٧) . أما التحكم الكلى الذى يؤدى إلى المساواة بين العقول بدلاً من أن يؤدى إلى المساواة بين الحقوق ، فمعناه القضاء على التقدم .

٣٣ خاتمة . الجاذبية العاطفية للمذهب التاريخى

المذهب التاريخى مذهب عريق فى القدم . وهو فى أقدم صوره ، كما فى

---

(٧) أنظر وادنجتون (*The Scientific Attitude* ، ١٩٤١ ، ص ١١١ وص ١١٢) ، الذى لا يمنعه إيمانه بالمذهب التطورى ولا إيمانه بالأخلاق العلمية من إنكار « القيمة العلمية » لهذه الحرية . وقد انتقد هايك هذه الفقرة فى كتابه *The Road to Serfdom* ، ص ١٤٣ .

القول بدورات حياة المدن والأجناس ، سابق بالفعل على النظرة الغائية البدائية التى تقول بوجود أغراض مستترة (١) وراء أحكام القدر العمياء فى ظاهرها . ورغم أن التكهن بوجود مثل هذه الأغراض ينأى كثيراً عن الطريقة العلمية فى التفكير ، فقد امتدت آثاره من غير شك إلى أحدث النظريات المصطبغة بصبغة المذهب التاريخى . وفى كل صورة من صور هذا المذهب تعبير عن الشعور بالانسياق نحو المستقبل بتأثير قوى لايمكن مقاومتها .

ولكن المحدثين من أصحاب المذهب التاريخى لا يدركون ، فيما يبدو ، قدم مذهبهم . فهم يعتقدون ، ولم يكن لهم خيار فى هذا نتيجة لتأليههم كل جديد ، بأن المذهب التاريخى فى صورته التى يأخذون بها هو آخر ماحققه العقل الإنسانى من نتائج وأكثرها جرأة ، وأن هذا العمل العظيم باهر فى جدته ، بحيث لا يقوى على إدراكه إلا القليلون . بل يعتقدون بأنهم هم الذين اكتشفوا مشكلة التغير — وهى من أعرق المشكلات التى تناولتها الميتافيزيقا النظرية . وهم إذ يعارضون بين تفكيرهم « الديناميكى » وبين التفكير «الاستاتيكى » الذى وقفت عنده الأجيال السابقة كلها ، يعتقدون بأن ما تحقق على أيديهم من تقدم لم يكن ممكناً إلا لأننا الآن « نعيش فى ثورة » عملت على الإسراع بسير التطور بحيث يمكن للفرد الواحد أن تكون له الآن تجربة مباشرة بالتغير الاجتماعى . وهذه القصة هى ، بالطبع ، مجرد خرافة . فقد حدثت ثورات فى عصور سابقة على عصرنا ، وقد اكتشف الناس التغير مرات بعد مرات منذ هيرقليطس إلى الآن (٢) .

---

(١) يحتوى الفصل الأخير من كتاب م. ب. فوستر (M. B. Foster) *The Political Philosphies of Plato and Hegel* على أفضل ما بلغ إليه علمى من نقد داخلى للمذهب الغائى (وهو نقد يأخذ بوجهة النظر الدينية وبخاصة القول بالخلق) .

(٢) أنظر كتابى *The Open Society and its Enemies* ، وبخاصة الفصل الثانى ، وأيضاً الفصل العاشر ، حيث أقول إن فقدان العالم الغير المتغير الممثل فى المجتمع البدائى المقفل هو الذى يرجع إليه إلى حد ما الشعور بتوتر الحياة المتمدينة ، وهو الذى يرجع إليه الاستعداد لقبول ماقد يوجد من عزاء كاذب فى نظام الدولة الجامعة وفى المذهب التاريخى .

إن القول بهذه الفكرة الموقرة على أنها شيء جريء وثوري ، هذا القول ينبيء ، في اعتقادى عن نزعة رجعية غير واعية ؛ ومن حق المتأمل في هذا التحمس العظيم للتغير أن يتساءل : ألا يكون هذا التحمس وجهاً واحداً فقط لموقف مزدوج ؟ ألا يُخفي هذا التحمس وراءه مقاومة لا تقل عنه في شدتها ومن الواجب التغلب عليها ؟ فإذا أجيب عن هذا التساؤل بالإيجاب ، كان في ذلك تفسير للحميّة الدينية التي اصطبغ بها القول بأن هذه الفلسفة العتيقة البالية هي آخر ماتكشف عنه العلم وأعظمه . ومن يدرى ، فلعل أصحاب المذهب التاريخي خائفون من التغير . أهو الخوف من التغير يجعلهم عاجزين عن مواجهة النقد بما يتفق والموقف العقلي ؟ وهل كان هذا الخوف هو السبب في استجابة غيرهم لتعاليمهم ؟ الحق أن التاريخيين يبدون كأنهم يحاولون تعويض أنفسهم عن فقدان عالم لا يتغير : فيتشبثون بالاعتقاد بأن التغير يمكن التنبؤ به لأنه محكوم بقانون لا يتغير .



دليـــل عـام



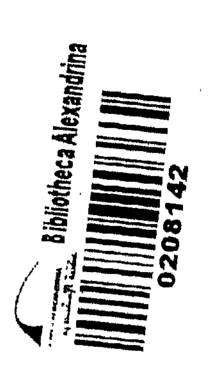
دليـل عام

(يدل الرقم المتبوع بالحرف ' ش ' على رقم الصفحة التى فيها شرح معنى اللفظ)



مطبعة نهضة مصر





مطبعة نهضة مصر